This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

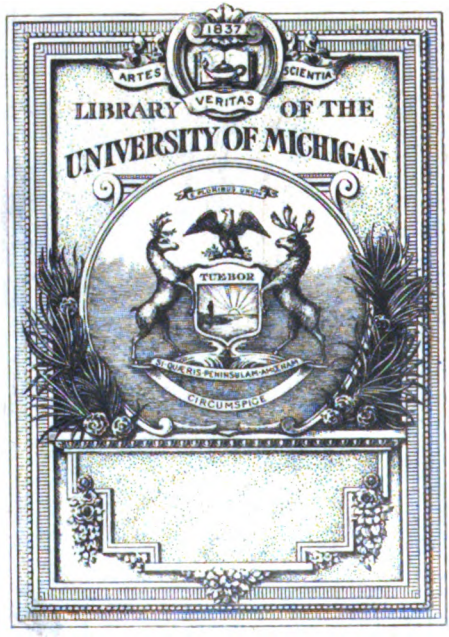
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

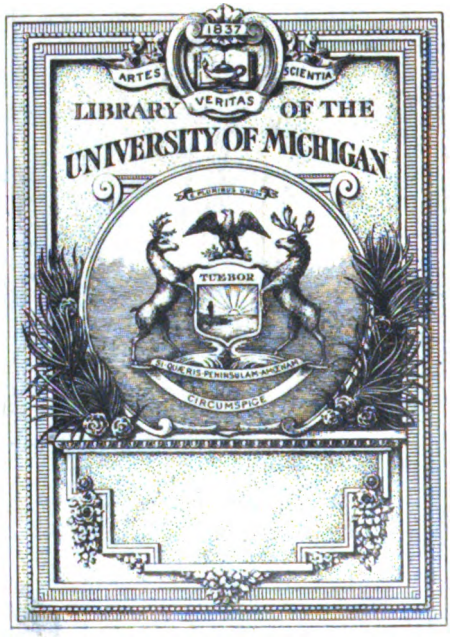
Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



Digitized by Google

B
4.
.R47

Digitized by Google



Digitized by Google

B
4.
.R47

Digitized by Google

Digitized by Google

RIVISTA ITALIANA

DI FILOSOFIA

DIRETTA

DAL COMM. LUIGI FERRI

PROF. NELLA R. UNIVERSITÀ DI ROMA

Anno IX. — Vol. I.

1° Semestre 1894.

ROMA

TIP. DELLE TERME DIOCLEZIANE DI G. BALBI

Via del Moretto, N. 8

1894

Digitized by Google

Digitized by Google

Philos.
Liberman
6-16-25
12067

LA NATURA DEL SENTIMENTO

NELLA STORIA DELLA FILOSOFIA

I.

Quanto tempo è occorso prima che il piacere e il dolore, questi due grandi fatti che occupano tanto posto nella vita umana e a cui, come dice Platone, ogni mortale è sospeso, fossero riconosciuti da tutti come una parte fondamentale della vita spirituale allo stesso titolo che l'intelligenza e la volontà! I fenomeni affettivi sono talmente commisti e confusi con tutti gli altri fatti dell'anima, che è stato necessario giungere fino ai tempi moderni e fin quasi al nostro secolo, prima che l'analisi psicologica riuscisse a farne nettamente una classe irriducibile tra i fenomeni della coscienza.

Senonchè anche dopo cessata la discussione per assicurare ai fatti del sentimento l'indipendenza loro dovuta come classe a parte, ben altre questioni sorsero principalmente rispetto:

a) alla loro origine e *natura* (il che significa intorno alla loro *analisi*);

b) alla loro *classificazione* (il che vuol dire intorno alla loro *sintesi*).

Ci limitiamo in questo articolo a passare brevemente in rassegna, facendo il dovuto posto agl'italiani dimenticati, le principali vedute antiche e moderne intorno al primo di questi due oggetti di controversia, trattenen-

Digitized by Google

doci alquanto più a lungo sopra gli ultimi dibattiti e tentativi di spiegazione che per il piacere e la pena sono stati fatti dalla psicologia odierna, riserbandoci poi in altra occasione di fare altrettanto per ciò che si riferisce al problema della classificazione dei fenomeni affettivi.

Già presso di noi il dott. De Sarlo in un suo recente lavoro (1), in cui propone sulla natura del sentimento un tentativo di spiegazione da lui riposta nella legge di *economia* o di *parsimonia* che si formula e consiste nell'*ottenere i maggiori risultati coi minori mezzi possibili*, ci ha fornito un'analisi particolareggiata, chiara e interessante delle ultime teorie dei psicologi inglesi contemporanei che egli ordina in tre gruppi, *Darwiniano* o *Evoluzionistico* (Spencer, Bain, Grant Allen, Romanes), *Psicologico* (Sully, Ward, Bradley, Leslie Stephen) e *Psicofisiologico* (Marshall). Ma come le teorie di questi filosofi consistono o nel mettere il piacere e la pena in rapporto con un aumento o una diminuzione delle vitalità delle risorse organiche e quindi colla legge della selezione e dell'evoluzione degli esseri (1° gruppo), — ovvero nello spiegarli mediante la coscienza dell' esercizio non contrastato (piacere) o contrastato (pena) dell'attenzione, o anche ricorrendo all' *espansione* o *armonia* delle funzioni psichiche (piacere) e ai loro contrari (pena) (2° gruppo), — o infine nel far derivare il piacere da un cumulo di energia disponibile nei vari organi, e il dolore dall'assenza

(1) *Lo studio dei Sentimenti nella psicologia inglese contemporanea e una nuova Teoria sulla natura del piacere e del dolore.* — Treves, Bologna, 1893 — presentato ai lettori della Rivista italiana di Filosofia nel fascicolo marzo aprile 1893.

Digitized by Google

di questa energia (3° gruppo) — così esse non esauriscono tutta la varietà delle dottrine sorte per questo soggetto nella storia della psicologia, onde sarà facile al lettore vedere qual posto occupino e quindi a quale critica si assoggettino nella classificazione più comprensiva che di tali dottrine ora facciamo seguire, giovandoci di quella abbastanza ingegnosa, se non sempre rigorosa, datane dal Dumont (1).

II.

Egli ne fa quattro gruppi:

I° Gruppo — Nel primo, forse un po' più artificiale degli altri, pone le teorie di quelli che, come ad es. Epicuro, hanno fatto dipendere il piacere e il dolore unicamente dal desiderio e dalla volontà. Secondo questi filosofi, il piacere sarebbe tutto nella soppressione dell'ostacolo al compimento del desiderio, esso sarebbe puramente negativo, mentre la sola pena sarebbe positiva. Il gran precetto di questa scuola non sarà quindi di cercare il piacere ma soltanto di evitare il dolore.

Tracce di questa oscura e melanconica dottrina si ritrovano non solo in Epicuro e nella sua scuola, ma in un certo numero di autori moderni, come ad es. lo scettico Montaigne (2) e il nostro Cardano (3).

(1) *Théorie scientifique de la sensibilité.*

(2) Nei suoi *Essais* il Montaigne scrive: « Notre bien-être n'est que la privation d'être mal.... car ce même chatouillement et aiguisement qui se rencontre en certains plaisirs et semble nous enlever au dessus de la santé simple et de l'indolence, cette volupté active, mouvante, et je ne scay comment cuisante et mordante, celle-là mesme ne vise qu'à l'indolence comme à son but. L'appetit qui nous ravit à l'accointance des femmes, il ne cherche qu'à chasser la peine que nous apporte le désir ardent et furieux et ne demande qu'à l'assouvir, et se loger en repos et en l'exemption de cette fièvre. Ainsi des autres ».

(3) 1501-1576.

Digitized by Google

Secondo questo filosofo italiano infatti le buone cose ci piacciono tanto più quanto più cattive sono quelle a cui succedono e reciprocamente: così la luce dopo le tenebre, il dolce dopo l'amaro, le consonanze dopo le dissonanze ecc. E poichè è necessario che ogni piacere sia in una sensazione e ogni sensazione, secondo Cardano, suppone un mutamento e ogni mutamento è da un contrario all'altro, così se esso è dal bene al male ne nasce il dolore, se al contrario il piacere; per avere il quale dunque bisogna necessariamente che il male abbia preceduto. Chi prende piacere a mangiare senz'aver fame, o a bere senza sete? *Quis veneris usu voluptatem capit non praecedente tentigine?* Il giuoco diletta per la successione continua del guadagno e della perdita per cui si ha il frequente rinnovarsi del piacere. Si gode ad apprendere la scienza e a diventar ricchi perchè la scienza e la ricchezza mutano la condizione penosa della ignoranza e della povertà (1). È curioso, nota il Dumont, come Cardano traesse da questa teoria una conclusione morale diametralmente opposta a quella di Epicuro, pretendendo cioè che si debbano ricercare quanto più si può le cause di pena, per ottenere col loro cessare una maggior somma di piacere: e secondo la sua autobiografia il nostro filosofo avrebbe conformato la sua vita a questo singolare precetto che conduce all'ascetismo mediante un raffinamento di voluttà (2).

(1) *De Subtilitate*, lib. XIII.

(2) Infatti nel suo libro *de Vita propria* al Cap. VI intitolato *De valitudine* dice: « Fuit mihi mos (de quo plures admirabantur) ut causas doloris si non haberem quaererem, ut dixi de podagra: unde plerumque causis morbificis obviam ibam (ut solum devitarem quantum possem vigilias) quod arbitrarer *voluptatem consistere in dolore praecedenti sedato* (*Hyeromini Cardani de vita propria liber* — Paris, apud Jacobum Villery — 1668, p. 30). Il Verri, il quale dice del Cardano che

Digitized by Google

Insieme al Cardano possono mettersi anche molti filosofi italiani del sec. XVIII, tra cui il Genovesi ed il Verri. Non così, secondo noi, il Magalotti, di cui il passo citato dal Verri, nella sua introduzione al discorso *sull'indole del piacere e del dolore*, per dimostrare che anche il conte fiorentino considera il piacere come negativo (1), a noi sembra come al Faggi, che contenga non già la tesi della negatività del piacere, ossia della sua derivazione dalla cessazione del dolore, ma piuttosto l'altra della sua soggettività e relatività specialmente per ciò che si riferisce ai sapori, onde non sapremmo convenire col Dumont, che senz'altro lo mette in questo gruppo. — Maggior diritto a collocar quivi invece il Genovesi dànno vari passi dei suoi *Elementa metaphysicae* (2), mentre poi con tutta sicurezza possiamo iscrivere in esso il nome di Verri, dappoichè tutto il suo *Discorso sull'indole del piacere e del*

era uomo strano, visionario, ma di somma perspicacia d'ingegno, ritiene (come vedremo più innanzi) per cosa essenziale all'origine del piacere la celerità con cui deve cessare il dolore (V. Prefaz. al *Discorso sull'indole del piacere e del dolore*).

(1) Questo passo non si ritrova, come ad alcuni ha fatto credere la citazione errata del Verri, nella XXIX delle *Lettere famigliari* del Magalotti, la quale neppure esiste, ma nella XIX (Cfr. Magalotti — Lettere Familiari — Venezia, Coleti, MDCCXXXII — pag. 203).

(2) Voluptatum et dolorum omnium causae physicae sunt irritationes in corpore excitatae, quibus corporis harmonia aut conservatur, aut turbatur, aut turbata restituitur . . . . . Quatuor omnino statuo hominis status: 1) Voluptatis aequabilis, seu laetitiae minime gestientis, sed pacatae tranquillitatis; 2) Voluptatis gestientis quum animi tum corporis, ut vocari solent; 3) aequabilis doloris seu aegritudinis per modum habitus perdurantis, minime tamen dilacerantis; 4) doloris impetuosi et dilacerantis.

. . . . . .

Eodem modo atque ab iisdem causis excitantur voluptates et dolores

Digitized by Google

dolore (1) è impiegato a dimostrare con esempi, in cui si rileva un'osservazione acuta e un'analisi sottile, anche malgrado le vedute unilaterali dell'autore, principalmente le tesi seguenti: che tutte le nostre sensazioni fisiche e morali dipendono da tre soli principî, a) *azione* immediata sugli organi (sensazioni fisiche), b) *speranza* e c) *timore* (sensazioni morali) (2); che il piacere non è positivo ma deriva sempre dalla cessazione *rapida* di un dolore che lo precede (3); e che il *solo* principio motore dell'uomo è il dolore (4).

Siffatta teoria intorno al piacere e al dolore fu adottata senza un esame approfondito dal Kant, il quale dichiara (5) di averla attinta dal Verri, quantunque poi nello stesso paragrafo definisca il piacere corporeo per il sentimento del movimento facile e progressivo della vita e il dolore corporeo per il sentimento di un ostacolo alla vita (6). Dopo di lui venne riprodotta dalla maggior parte dei suoi discepoli, i quali tutti impressionati dalle miserie della vita umana, non hanno veduto

corporis gestientes. Exempli gratia, defectu cibi vel potionis, sublato objecto, in quo ventriculi actio exferatur, necesse est, ut ventriculi atque oesophagi fibrae vehementer irritentur ac harmonia vitae perturbetur: inde dolor famis aut sitis. Cibo aut potione cum sedatur irritatio atque harmonia restituitur, voluptas oritur, quae semper est in ratione decedentium graduum doloris sitis aut famis. Idem contingit in usu aliorum sensuum ut facile quivis per se intelligere potest. (Elementa metaphysicae — Neapoli MDCCLXXIV — Parte III^a, Cap. VII).

(1) Opere del Verri — Milano, Silvestri, 1818, vol. I.
(2) *Discorso sull'indole del piacere e del dolore* § II.
(3) Id. id. § III e IV.
(4) Id. id. § XI.
(5) Antropologia — traduz. Tissot — § 59.
(6) Id. id. id. — p. 183.

Digitized by Google

nel piacere altro che la cessazione del dolore. Questo pessimismo però ha raggiunto il suo ultimo termine nei moderni Buddisti della Germania, con a capo lo Schopenhauer, la dottrina dei quali, facendo consistere esclusivamente la pena nel bisogno e il piacere nel soddisfacimento di esso, conduce naturalmente, chi dai principii faccia nascere e svolgere tutte le conseguenze inclusevi, all'ascetismo, al desiderio dell'annientamento, all' aspirazione al non essere.

A noi non sembra come al Dumont che si possa includere tra questi anche l' Hartmann, dappoichè questo filosofo, pur mantenendo la base metafisica del suo pessimismo, nelle sue vedute psicologiche sostiene contro lo Schopenhauer in un capitolo speciale (1) la positività di molti piaceri come quelli del palato, dell'arte, della scienza, i quali non debbono punto la loro origine alla cessazione del dolore. Non esitiamo invece a ricordare col psicologo francese a proposito di questo primo gruppo di teorie, anche quella del Leibniz, la quale se dal lato metafisico è ottimistica, dal lato psicologico peraltro ci appare almeno molto incerta, imperocchè egli ora fa consistere il piacere e il dolore in ciò che favorisce o impedisce la vita (2), ora li fa dipendere, come vedremo anche in Des Cartes, da un giudizio portato sulla nostra perfezione o imperfezione (3) e ora infine dice che il piacere non è che la negazione del dolore (4).

(1) *Critica della teoria di Schopenhauer sulla Negatività del piacere* (*Philosophie de l'inconscient*, trad. franc. vol. II, pag. 363-375).

(2) *Nouveaux Essais sur l'entendement*, lib. II, cap. XX.

(3) Lettera all'abate Nicaise, 1698.

(4) Il Faggi nel suo articolo *Per la psicologia del dolore* (Rivista

Digitized by Google

Non abbiamo certamente il bisogno qui di fare la critica della dottrina dei filosofi compresi in questo primo gruppo. Essa fu vittoriosamente confutata già fin da Platone il quale pur riconoscendo nel Fedone (1), la parentela che esiste tra piacere e dolore a proposito di Socrate che prova piacere a stropicciare la gamba là dove i ceppi l'avevano premuta, ha poi in molti altri luoghi (2), evidentemente mostrato che vi sono piaceri non preceduti da nessun dolore tanto nel dominio dei sensi quanto in quello dell'intelligenza. E' vero che il desiderio di una cosa generalmente aumenta il piacere che essa produce, ma è vero pure che molte cose fanno piacere anche quando non sono state desiderate; ed è tanto falso che la pena consiste nel desiderio e il piacere nel soddisfacimento suo, che anzi talora, come per esempio nelle funzioni generative, il desiderio è causa del piacere mentre il soddisfacimento suo è seguito da pena.

III.

II° Gruppo. — Segue ora un' altra classe di teorie che fanno dipendere il piacere e il dolore non già dal desiderio e dalla volontà ma dalla conoscenza, ossia dal giudizio portato o sulla perfezione degli oggetti esterni (teoria oggettiva) ovvero sulla perfezione di noi stessi (teoria soggettiva).

italiana di filosofia, maggio-giugno, 1891) giunge alla conclusione definitiva che per Leibniz il dolore è veramente positivo, contrariamente all'opinione di Kuno Fischer, onde trova una vera opposizione tra la teoria psicologica di Leibniz e quella metafisica, opposizione che, in senso tutto contrario, si ritrova anche, sempre riguardo al piacere e al dolore, tra la teoria psicologica e quella metafisica professate dall'Hartmann.

(1) Cap. III.

(2) Filebo, Repubblica, ecc.

Digitized by Google

Teoria oggettiva è quella del Wolff (1) e di tutta la sua scuola che fa dipendere il piacere o la pena dalla conoscenza confusa di una perfezione o imperfezione qualunque vera o immaginaria degli oggetti esterni, e su questo fondamento basa la definizione dei sentimenti. Insieme al Wolff il Dumont mette qui tutti quei numerosi teorici dell'arte, tra cui Shaftesbury, Fichte, Hegel, Schelling, Levêque Lamennais, Cousin, ed altri molti, i quali, quantunque in diverso modo, convengono tutti nello spiegare il sentimento piacevole del bello e quello disgustoso del brutto, mediante giudizii portati sulle qualità e sulle perfezioni e imperfezioni di un oggetto.

Una spiegazione siffatta del piacere e della pena ha il gravissimo difetto di confondere i fenomeni della sensibilità con quelli dell'intelligenza. Se storicamente essa è giustificabile in filosofi non ancora abituati a una distinzione netta tra i due ordini di fatti, dottrinalmente peraltro essa non è accettabile, poichè è accertato che la maggior parte delle emozioni piacevoli o dolorose sono indipendenti da qualsiasi giudizio sulle qualità degli oggetti esterni. Altro è giudicare che una medicina è amara e che un quadro è bello e altro è sentire l'amaro o il bello. Giudicare che una cosa è amara o che un'altra è bella significa affermare che essa ha prodotto in noi il sentimento dell'amaro o del bello, epperciò il sentimento anzichè essere spiegato dal giudizio, precede il giudizio, il quale non è che la sua enunciazione. Eppoi quante volte il giudizio riconosce viziose le qualità di una cosa la quale

(1) Wolff, *Psychologia empirica*, § 511, 518, 603 e segg.

Digitized by Google

invece produce in noi un sentimento piacevole! Quante volte avviene anche il contrario! Certo non mancano piaceri e pene che accompagnano le nostre idee e i nostri giudizii, ma non consistono in essi tutti i sentimenti di piacere e di pena.

Una critica somigliante può ripetersi per la teoria soggettiva, che riferisce i fatti di sentimento a quelli di conoscenza facendoli dipendere da giudizii portati su noi stessi.

Un filosofo italiano della fine del secolo XVI, Nicandro Jossio di Venafro, pubblicò sul piacere e sul dolore un libretto quasi sconosciuto oggidì ma veramente notevole per il tempo in cui fu scritto e intitolato: *Tractatus novus, utilis et jucundus, de voluptate et dolore, de risu et fletu, somno et vigilia, deque fame et siti* (1). Per ciò che si riferisce alla prima parte, intorno al piacere e al dolore, egli dopo avere spiegato la differenza tra dolore, dispiacere e tristezza o mestizia, nonchè tra piacere e gioia (2) e stabilito d'accordo con Aristotele, colla ragione e coll'osservazione che il piacere e il dolore accompagnano tutte le operazioni dei sensi, della immaginazione, della memoria, dell'intelletto e dell'appetito tanto sensitivo che razionale (3), come pure dopo avere mostrato l'oggetto del piacere e del dolore e la ragione o il fine per cui esistono (4), passa a definire *quid sit dolor et voluptas* (5) e si esprime così: *Volu-*

(1) Roma, 1580.
(2) Cap. I.
(3) Cap. II.
(4) Cap. III.
(5) Cap. IV.

Digitized by Google

plas est cognoscentis affectio vel delectatio propter cognitionem boni et convenientis, dicitur autem in naturam proficiscens, illud enim quod ab excessu aliquo ad naturalem statum perducit, aut omnino naturae conveniens est, et familiare per se ipsum delectat et voluptate afficit. Il dolore è al contrario la conoscenza di ogni lesione grave o corruzione dell'organismo, onde al Jossio sembra ottima questa definizione del piacere e del dolore: *Voluptas est jucunda cognitio, dolor autem cognitio tristis* (1), e poichè il piacere e il dolore hanno per lui un'intensità tanto maggiore, quanto maggiore è la certezza di siffatta conoscenza, così il tatto, essendo il più sicuro di tutti i sensi, prova pure i piaceri e i dolori più squisiti (2).

Non sorprende se anche Descartes, il quale non vedeva nella coscienza che fenomeni di pensiero, abbia fatto dipendere dall'intelligenza le emozioni piacevoli e dolorose, e se i suoi discepoli più fedeli abbiano conservato dopo di lui questa maniera di vedere che in fondo è la stessa di quella di N. Jossio e insostenibile al pari di questa.

Infatti i giudizi che portiamo sui turbamenti e disordini sopravvenuti in noi il più delle volte tengono dietro ai dolori da noi provati, anzichè precederli e spiegarli. Eppoi è proprio vero che all'occasione di qualche godimento corporeo o spirituale noi pensiamo al nostro perfezionamento fisico o morale? Vi sono delle cose nocive, come prova l'indomani degli eccessi, le quali pur troppo sono sentite come piacevoli, e in certe malattie perniciose,

(1) Cap. IV.
(2) Cap. V-VI.

Digitized by Google

come per esempio il *tifo*, le più gravi alterazioni dell' organismo sono appena sentite, mentre invece un gastigo assai doloroso può essere utilissimo all' educazione di un fanciullo. Eppoi quante persone passano la lor vita senza preoccuparsi punto della perfezione nè dell'imperfezione umana, e non sono tuttavia meno sensibili al piacere e al dolore! Qualcuno potrebbe rispondere che simili fatti intellettuali si compiono in noi senza che ne abbiamo la coscienza; che le idee di perfezione e d' imperfezione che sono la condizione del piacere e della pena si trovano e agiscono nell'inconscio. Una risposta simile, oltre a sottostare a tutte le critiche insorte contro i sistemi che hanno preteso l'esistenza contradditoria di fatti di coscienza inconsci, come spiegherebbe mai il fatto per cui spessissimo avviene che il piacere sia collegato ad atti piuttosto contrari che conformi al nostro sviluppo fisico o morale?

A noi sembra adunque che la teoria che deriva tutti i sentimenti dalla sola intelligenza sia esclusiva e insufficiente al pari di quella che li faceva nascere tutti dal solo desiderio e dalla sola volontà, e se occorresse citare un'autorità ricorderemmo il Wundt, il quale ha ben veduto la necessità di rinunziare nella sua *Psicologia Fisiologica* alla nota sua teoria esposta nelle *Vorlesungen über die Menschen und Thierseele*, per la quale il sentimento sarebbe stato una specie di conclusione di un ragionamento inconscio (1).

Con tutto ciò non manca pure oggidì chi come

(1) Cfr. Wundt, *Psychologie physiologique*, trad. franc. vol. II, Cap. X.

Digitized by Google

l' Höffling (1), vedendo sempre in ogni stato di coscienza il sentimento associato con qualche rappresentazione, crede dover ritenere che non vi sia perciò un sentimento assolutamente semplice e primitivo ma che nella sensibilità tutto sia paragone, contrasto e relazione; per lui ha ragione l'Hobbes quando dice (2): *sentire semper idem et non sentire ad idem recedunt*, e siccome la percezione dei rapporti è un atto di intelligenza così da questa fa derivare il sentimento. Inutile mostrare qui l' equivoco manifesto in cui cade siffatta teoria, la quale come le precedenti del secondo gruppo prosegue a confondere fra loro due funzioni diverse dello spirito. Altro è sentire e altro è accorgersi o sentir di sentire. Il contrasto richiesto dall' Höffling come *conditio sine qua non* del sentire, può dirsi necessario invece soltanto per accorgersi di sentire, per avvertire cioè un mutamento di stato, mutamento il quale presuppone già lo stato stesso, ossia il sentimento.

IV.

È tempo quindi che da queste due classi di sistemi evidentemente incompleti e insufficienti passiamo ad altri meno superficiali o meno esclusivi che fanno derivare il piacere e il dolore non già solamente da tale o tal altra facoltà, ma dall' esercizio di tutte le nostre facoltà, da tutti i modi della nostra attività e dalla stessa coscienza degli atti e dei movimenti di cui il nostro organismo intellettuale o vitale è il teatro, astrazion fatta da qualunque riflessione o giudizio sul rapporto di questi fatti con un ideale qualsiasi. Secondo questi sistemi ciò che nella volontà o nell' in-

(1) *Philosophische Monatshefte* — 1880 — *Saggio sulla psicologia dei sentimenti.*

(2) *De corpore*, Cap. 25.

Digitized by Google

telligenza è causa di piacere non è già il soddisfacimento di questa volontà, nè l'idea della conformità di un oggetto esterno o di uno stato di noi stessi colla perfezione, ma piuttosto l'esercizio dell'una o dell'altra facoltà e la spesa di forza di cui quel soddisfacimento o quell'idea sono state l'occasione. Si capisce allora, ciò che era inesplicabile per i filosofi del primo gruppo, come spessissimo il desiderio sia più piacevole che la sua soddisfazione, la caccia più che la preda, la ricerca del vero più che il suo acquisto, ecc.

Senonchè è difficile determinare in quali casi l'esercizio dell'attività sia accompagnato da piacere, e in quali altri da dolore. Qui i filosofi si possono dividere in due gruppi mettendo nell'uno che, per proseguire l'enumerazione cominciata, diremo

III° gruppo — quelli che tengono conto soltanto della *qualità* di quest' attività, e nell' altro che per la stessa ragione diremo

IV° gruppo — quelli che ne considerano soltanto la *quantità.*

I primi sono, secondo l'espressione del Dumont, *assolutisti* perchè suppongono un tipo della specie perfetto, normale e non ammettono altra fonte di piacere che l'esercizio regolare dell'attività conformemente a questo tipo, senza peraltro pretendere, come i filosofi del secondo gruppo, che si abbia la rappresentazione di questa conformità alla perfezione. I secondi il Dumont chiama *relativisti*, perchè fanno derivare il piacere da ogni accrescimento di forza, senza alcun riguardo al rapporto con un tipo qualunque di perfezione della specie.

Digitized by Google

Appartiene al terzo gruppo Platone che definisce il dolore per una dissoluzione dell'armonia e una corruzione dell' animale, e intende per piacere il verificarsi di quest'armonia e dell'organizzazione normale. Similmente Aristotele il quale segue la medesima dottrina chiamando perfezione ciò che Platone designa sotto il nome di conformità alla nostra natura, poichè, secondo lui, il piacere compie l'atto (τέλειοι δὲ τὴν ἐνέργειαν ἡ ἡδονή) e viene ad aggiungersi a esso come alla giovinezza si aggiunge il suo fiore (οἷον τοῖς ἀκμάζοις ἡ ὥρα). Lo stesso di casi per i moderni Bossuet, Vauvenargues, il P. Andrè, Jouffroy, Horwicz e Bouillier (per nominare soltanto alcuni) i quali tutti adottano in sostanza la teoria di Platone e Aristotele.

Possono classificarsi nel quarto gruppo i Cirenaici, lo spagnuolo Vives, Hobbes, Montesquieu, la maggior parte dei filosofi francesi del sec. XVIII, tra cui Condillac e Bonnet, una schiera di psicologi inglesi e scozzesi, e infine il Dumont, i quali tutti malgrado la diversità del metodo e delle espressioni, convengono, in ultima analisi, a riporre il piacere nell'esercizio completo di una facoltà, ma relativamente al grado di sviluppo qualsiasi in cui essa trovasi, e a segnare il limite del dolore là dove il movimento comincia a essere tanto forte da distruggere l'armonia dell'organismo.

V.

Lo Spinoza ha dato del piacere e del dolore una definizione che in genere rientra tra quelle che ripongono questi sentimenti nell'accrescimento o nella diminuzione della nostra energia vitale o psichica. Senonchè è dubbio se egli debba mettersi tra gli assolutisti o tra i relati-

Digitized by Google

visti. Egli nell'Etica (1) dice così: « Intendo per gioia una passione per cui l'anima passa a una perfezione maggiore, e per tristezza una passione per cui l'anima passa a una perfezione minore ». Tutto sta nell'intendere il significato di quella parola *perfezione*. A credere al Dumont dovremmo dare a quella parola un senso puramente relativo, per cui la perfezione dell'individuo equivarrebbe alla sua realtà e allora lo Spinoza sarebbe relativista: ma se riflettiamo bene al noto principio dello Spinoza per cui *ogni cosa, per quanto è in sè, tende a perseverare nel suo essere, e questa tendenza è la stessa essenza di tutto ciò che è*, troviamo che esso va inteso diversamente secondo che si tratti di cose inerti o di cose viventi. Nelle prime c'è la tendenza a durare, nelle seconde non solo a durare ma anche a svilupparsi, ad elevarsi a tutta la perfezione di esistenza che la loro natura comporta. Ora se si ha piacere tutte le volte che l'attività di un essere vivente qualunque si esercita nel senso delle vie prescritte dalla natura, ossia nel senso della conservazione e dello sviluppo del suo essere, e dolore tutte le volte che questa attività è distratta dal suo fine, se, in altri termini, il piacere è il compimento dell'atto, chi ci vieta di mettere la teoria dello Spinoza accanto a quella di Aristotele e a quella di tutti gli altri enumerati in questo gruppo?

Ma oltre allo Spinoza in questa categoria merita un posto distinto anche un gran filosofo italiano pur troppo o dimenticato o presentato sotto una falsa luce perchè

(1) Parte II, propos. II.

Digitized by Google

non abbastanza conosciuto da tutti nel suo vero valore neppure qui in Italia, intendiam dire il Rosmini, le cui speculazioni sopra i varî problemi della filosofia contengono il germe di molte verità oggi provate tali dalla scienza e dimostrano così la sua alta originalità e ad un tempo la sua stretta affinità coi moderni (1).

Per ciò che si riferisce al nostro soggetto c'interessa ricordare qui una delle parti più originali della psicologia del filosofo roveretano, quella cioè in cui egli entrando in una sfera in cui i fatti esistono senza dubbio, ma dove non sono più rischiarati dalla coscienza, immagina l'anima come il principio della vita, la cui forza o attività vivificante è così strettamente unita alla sua sensibilità, che basta un primo atto di quest'attività, che prende in questo caso il nome d'*istinto vitale*, perchè sia subito posto l'animale nella sua forma essenziale consistente nel *sentimento fondamentale*. Posto in essere questo sentimento, da esso nasce una nuova attività la quale, mediante opportuni eccitamenti derivanti da corpi estranei, tende a rendere quel sentimento più intenso e completo possibile, e questa nuova attività, la quale non è che un seguito della attività primordiale dell'anima, Rosmini chiama *istinto sensuale*. « L'esperienza dimostra, dic'egli,

(1) Uno dei pochi in Italia che, prescindendo da qualsiasi spirito di parte, abbiano debitamente valutato ed apprezzato la filosofia rosminiana è il prof. L. Ferri, il quale ne ha fatto una fedele esposizione e una giusta critica nel suo *Essai d'histoire de la philosophie en Italie au XIX siècle*. — Il De Sarlo poi ha recentemente dimostrato i rapporti che collegano il Rosmini ai moderni scienziati specialmente per ciò che riguarda i problemi fondamentali della vita e dell'anima nel suo libro intitolato: *Le basi della psicologia e della biologia secondo il Rosmini considerate in rapporto ai risultati della scienza moderna.*

Digitized by Google

che dato il sentimento e le speciali sensazioni, si manifesta una nuova attività dell'anima che noi chiamiamo *istinto sensuale*..... il quale dirige i movimenti dell'animale allettandolo dietro a sensazioni aggradevoli e rimovendolo da sensazioni disaggradevoli (1).

Per vedere proprio quale sia l'origine del sentimento secondo il Rosmini, dobbiamo occuparci principalmente dell'istinto vitale. Questo, aggiunge egli (2), anima il corpo: animarlo e renderlo sentito è per noi il medesimo. Ma il sentimento prodotto dall'istinto vitale è perfetto o imperfetto: è perfetto quando non ha a sostenere *lotta faticosa* con forze straniere, è imperfetto nel caso contrario. Dico *lotta faticosa*, perchè si devono distinguere due maniere di lotta: l'una non richiedente alcuna fatica spiacevole, sicchè appena si può chiamar lotta, l'altra richiedente una fatica spiacevole ossia dolorosa. Quando la macchina è perfettamente organata, il principio che l'anima lungi dal provare alcun travaglio nell'operare l'animazione, gode invece, poichè niun ente fa fatica a essere; onde se si vuol applicare il vocabolo di lotta a ciò che nasce nell'effettuazione della vita conviene dichiararne il senso, il quale allora non è altro che quello di dominio esercitato dal principio vitale nella sostanza ch'egli fa sua, rendendola termine del suo sentimento; questa sostanza (ed è la corporea) riceve il dominio e rimane modificata, l'anima gode della sua dominazione ed è il piacere della vita, poichè il sentimento fondamentale pel Rosmini è essenzialmente piacevole.

(1) Antropologia, libro II, Sez. II, cap. VII.
(2) Psicologia II, lib. V.

Digitized by Google

È da notarsi che tale perfezione di vita oltre alla perfetta organizzazione del corpo, tale cioè da non mettere alcun ostacolo alla vita, involge la necessità di opportuni stimoli esterni come aria, luce, ecc. e l' altra che nessuna potenza straniera alteri la perfetta organizzazione. Ora un corpo di tale perfetta organizzazione se può facilmente concepirsi non si trova forse mai nella presente condizione del genere umano; di qui l' origine del dolore, il quale nasce da quello stato di battaglia, in cui l'anima si trova quando tenta di animare pienamente il corpo e questo o per qualche lesione o per mancanza di altra condizione non è appieno disposto a ricevere in sè tutta intera l'animazione (1), onde oppone all'anima una certa resistenza; poichè, secondo il Rosmini (2), quello che avviene in ogni altro sentimento avviene pure nella produzione del dolore, debbono concorrervi cioè due cause, l'anima e il corpo. Il corpo perchè concorra a produrre il dolore conviene in prima che abbia le condizioni necessarie a essere animato, altrimenti sarebbe straniero del tutto al dolore; in secondo luogo che gli manchi pure alcuna di quelle condizioni che il rendono atto a ricevere l'azione dell'anima in tutta la sua pienezza, la quale il porrebbe in istato di perfetta salute e gli torrebbe ogni dolore. Posta così l'origine del dolore, si spiega la varia azione degli stimoli, le varie specie di dolori, i diversi gradi e fenomeni che l'accompagnano.

L'istinto vitale adunque è sempre benefico, è sempre uno sforzo a condurre il corpo alla più grande attuazione

(1) Antropologia, pag. 258.
(2) » nota alla pag. 257.

Digitized by Google

possibile della vita. Se fosse lasciato operare da solo esso non ammetterebbe eccezione; invece può esser turbato nel suo esercizio dall'istinto sensuale: non già che questo istinto, secondo le intenzioni della natura, non sia formato allo scopo di prestare il suo concorso all'istinto vitale; poichè questo avviene sempre finchè esso non sia nè depravato nè eccitato oltre misura, ma esso è soggetto a tali alterazioni che, malgrado la loro ordinaria brevità, possono sconvolgere le operazioni dell'istinto vitale, a causa del diverso fine a cui mirano i due istinti; infatti se l'istinto vitale tende alla produzione del sentimento fondamentale, l'istinto sensuale tende a godere di quelle modificazioni di questo sentimento che procurano all'animale il piacere più vivo e variato, ed appunto in questo piacere più vivo e sempre nuovo, specie di quintessenza spremuta, a dir così, dal sentimento fondamentale modificato, consiste il fine dell'animale, e il godimento supremo di cui l'animale è capace. Non deve quindi stupire se una tendenza troppo forte o troppo precipitata al conseguimento di quell'estremo piacere, possa recare sconcerto allo stesso sentimento fondamentale e all'atto dell'istinto vitale che vi presiede. Similmente l'azione opposta che consiste nella fuga dal dolore, può per eccesso di impeto produrre un turbamento nocivo nell'attività vitale; così, per es., « la fame conduce talora il bruto a mangiare cosa nociva, che pur eviterebbe se non fosse troppo cacciato da quello stimolo che toglie il tempo all'uso di quei sensi che il potrebbero scaltrire contro a quel pericolo » (1).

(1) *Antropologia*, Sez. II. — Cap. X.

Digitized by Google

Ci trarrebbe troppo lungi dai confini impostici seguire qui il Rosmini nella descrizione particolareggiata delle operazioni dell'istinto sensuale e degli effetti ora mediati e graduati, ora immediati e improvvisi che egli ne deduce per la conservazione e l'alterazione della vita e dell'organizzazione, nonchè nelle osservazioni interessanti che egli a tal proposito ci fornisce sulle passioni in genere, non meno che sull'immaginazione e sui sensi e che fanno di lui uno psicologo di primo ordine.

Abbiamo voluto peraltro esporre con minore brevità delle precedenti la dottrina del Rosmini intorno alla natura del sentimento perchè essa, checchè contenga d'ipotetico (1), è stata presa, malgrado il suo valore, in troppo poca o in niuna considerazione dai psicologi che han trattato questo soggetto, mentre l'avere stabilito una così stretta relazione tra il sentimento e l'attività che lo pone conformemente al tipo di quella data specie animale, ci dà il diritto di porre il Rosmini nella stessa classe dello Spinoza e di riavvicinare la sua teoria da una parte a quella di Aristotele e dall'altra a quella vari anni or sono propugnata e difesa dal Bouillier (2) e dall'Horwicz (3) contro gli attacchi del Dumont.

VI.

Il Bouillier nota anzitutto con Aristotele che sentire

(1) Il nostro Cantoni infatti, combatte validamente la teoria del *sentimento fondamentale corporeo* del Rosmini. Vedi, oltre il suo *Corso elementare di Filosofia*, una sua lettera su questo argomento al prof. Pietrobono, comparsa nel fascicolo della *Rivista Italiana di Filosofia*, gennaio-febbraio 1891.

(2) Cfr. il suo classico libro *Plaisir et Douleur*, nonchè la *Revue Philosophique*, Anni 1876-77.

(3) *Zür naturgechichte der Gefülhe*. — Berlino, 1876.

Digitized by Google

è proprio di una natura attiva e non già di una natura inerte: Ἐν τῷ ἔργῳ δόκει τὸ ἀγαθὸν εἶναι καὶ τὸ εὖ (1). Ciò che è senza energia interiore, senza nessun potere di agire o di reagire è per sua natura indifferente. Si dirà forse che ogni attività e qualsiasi forza nel seno dell'universo sia un soggetto senziente? Dumont l'ha creduto e invero, secondo lui, la sensibilità al pari della forza, di cui essa non è che « l'aspetto soggettivo » si ritrova in tutte le cose. Il Bouillier invece rifiuta a ragione di sottoscriversi a questa ipotesi piuttosto poetica che *scientifica* (malgrado il titolo del libro del Dumont) e d'altronde anche poco nuova per chi ricordi il *De sensu rerum* del Campanella e la *Filosofia dell'inconscio* dell'Hartmann, nonchè l'*animazione degli elementi* del nostro Rosmini. Egli dubita che la pietra provi *emozione* per i colpi che riceve e che vi sia piacere e dolore nell'etere che vibra attraverso lo spazio. Infatti, dic'egli, affinchè una attività sia sensibile occorre che essa sia « particolare e determinata » e che sia « una » non già di un'unità collettiva come quella di un insieme, ma di un' unità vivente e consapevole. Poichè la coscienza comincia colla vita stessa, ogni vivente è suscettivo di godere o di soffrire almeno in modo confuso; ma dove sia assoluta incoscienza ivi è anche assoluta insensibilità. Si potrebbe replicare che la questione è precisamente di sapere se non vi sia qualche grado di coscienza ovunque vi sia della forza, e qui sta invero la questione; ma a noi sembra che coloro i quali la troncano con una recisa affermazione, facciano un'ipotesi

(1) Morale a Nicomaco, lib. I, cap. VII.

Digitized by Google

metafisica assolutamente gratuita e inverificabile, e tanto più da rigettare in quanto che è anche affatto inutile.

Nondimeno per il Dumont l'emozione non solo è inerente alla forza, anche inerte, solo perchè questa esiste, ma essa emozione non appare se non coi *cambiamenti*, ossia cogli aumenti o colle diminuzioni della forza stessa, donde segue che egli ammette uno stato di assoluta indifferenza per l'essere le cui forze costitutive s'immobilizzino reciprocamente, facendosi momentaneamente equilibrio. Secondo il Bouillier, al contrario, ogni essere sensibile sente sempre, ogni vivente o soffre o gode, dappoichè vivere significa agire, e l'atto stesso è un piacere.

Da ciò risulta che tanto il Dumont come il Bouillier sono d'accordo nel far consistere il piacere nell'attività; se non che il primo tratta il problema tutto a un tempo in una volta come farebbe un panteista che creda alla vita universale, e un'altra volta come un fisico, il quale non vede altro che un universale e assoluto meccanismo. Infatti egli, entusiasmato dalle grandi generalizzazioni della fisica matematica, ebbro, per così dire, di meccanica, persuaso in buona fede che la legge della trasformazione della forza contenesse in sè la soluzione di tutti i problemi filosofici, non ha visto nel piacere e nel dolore altro che il « lato soggettivo » de' cambiamenti *quantitativi* dell'energia, e ha finito col rendere conto del piacere senza alcuna considerazione di finalità.

Nella dottrina del Bouillier invece l'emozione non dipende solamente dalla quantità, ma anche dalla qualità dell'atto. Più è *perfetta* l'energia spiegata (perfetta in rispetto alla natura e al fine dell'essere che la

Digitized by Google

spiega) e più essa è piacevole. In altri termini un oggetto non è piacevole se non in quanto dia luogo a uno sviluppo libero e facile, nè eccessivo, nè insufficiente, della nostra attività normale.

A ciò il Dumont muove due obbiezioni:

La prima è che la teoria dell'evoluzione (che il Dumont accetta senza restrizione, e ritiene per sufficientemente dimostrata) non permettendo più di ammettere specie fisse, non permette nemmeno più di parlare di perfezione specifica, di natura ideale, di fini naturali, ecc. Ma il Bouillier senza perder tempo a discutere l'ipotesi evoluzionista, risponde assai bene che l'evoluzione non procede per « cangiamenti a vista », che le trasformazioni, se hanno luogo, sono impercettibili, come confessano gli stessi evoluzionisti, e richiedono lunghi secoli, che per conseguenza « tra questi intervalli a lunga scadenza, prima che si compia la metamorfosi dell'essere antico in un essere nuovo, vi è una prospettiva ben rassicurante di stabilità e di durata per l'attività normale attuale ». Nè basta, poichè qualsiasi cambiamento sopravvenga « si avrà sempre, dice il Bouillier, un'attività normale, ossia in rapporto colla natura, colle tendenze e colle facoltà dell'essere nuovo, senza di che questo essere non potrebbe esistere ». Eppoi, aggiungeremmo noi, l'evoluzione essendo anche un progresso, ha anche per questa ragione una *direzione*, e suppone o implica dei *fini* noti o ignoti che siano. E tutte le espressioni usate dallo Spencer e dal Darwin (selezioni dei *meglio* dotati, accumulo dei caratteri *favorevoli*, adattamento sempre più *perfetto* dell'individuo all'ambiente) non contengono esse

Digitized by Google

tutte evidentemente quella nozione di *qualità* di cui il Dumont invano vorrebbe fare a meno?

La seconda obbiezione che il Dumont muove al Bouillier è che il piacere non può consistere nell'esercizio delle nostre facoltà, perchè l'esercizio di una facoltà come di una forza qualsiasi, è una spesa, una perdita, una *diminuzione* di attività, e quindi un dolore. Il piacere per il Dumont non consiste a spendere forza, ma invece a riceverne. Anche a questa obbiezione il Bouillier ha fatto una risposta che a noi sembra decisiva: « Un essere vivente non può sussistere se non a questa doppia condizione, ricevere, cioè, e spendere; questi due termini, lungi dal contraddirsi, si suppongono... Se in un essere vivente vi fosse un aumento di forza senza un proporzionato consumo, tosto si produrrebbe quell'eccesso in più che non è meno doloroso e nocivo dell'eccesso in meno. Parimenti la sola spesa di forza, se non fosse immediatamente compensata da un corrispondente aumento, diverrebbe tosto una perdita, una diminuzione e in conseguenza un dolore ». D'altronde, come profondamente nota il Bouillier, l'energia di un essere vivente ha questo di proprio che, lungi dal consumarsi (salvo casi di eccesso), s'ingrandisce e si fortifica coll'azione, mentre invece deperisce col riposo.

VII.

Come conclusione a questo rapido sguardo dato alle principali varie dottrine sorte a spiegare la natura del piacere e del dolore diremo che quella del Bouillier a noi sembra finora la più conforme al vero. Basta infatti esaminare con lui le varie specie di piaceri per esser persuasi che tutti, senza eccezione, dai semplici piaceri della vita organica e della sanità, da

Digitized by Google

quelli dell' attività motrice e dei sensi, fino ai piaceri intellettuali, estetici e morali, consistono in ultima analisi nell'esercizio normale dei nostri diversi modi di attività. Il piacere di ridere, così difficile a spiegarsi diversamente, si riconduce, in tutti i casi possibili, a un accrescimento dell'attività dello spirito; il piacere di un bagno caldo, quello del sonno e del riposo non fanno punto eccezione alla regola, poichè solo apparentemente sono passivi. Niente piaceri passivi, neppur quelli dell'ozio e del *dolce far niente* di noi Italiani! L'uomo non può resistere all'inazione; se non lavora, giuoca, e ogni giuoco, fisico o intellettuale, è una viva eccitazione dell'attività. Noi non possiamo concepire la felicità nell'immobilità; la stessa beatitudine celeste non ci attirerebbe se dovessimo immaginarla monotona e senza varietà (*varietas delectat*) e la stessa aspirazione alla pace e alla calma, che è il significato profondo del misticismo (1), non mira già all'estinzione del sentimento che è sempre essenzialmente attività, ma piuttosto all'equilibrio dei sentimenti mediante la ragione

Se vi fosse bisogno ancora di altre prove per dimostrare che il piacere consiste nell' esercizio normale dell'attività, aggiungeremmo che il piacere, come mostrano i segni esterni con cui si manifesta, è essenzialmente eccitante, appunto perchè nasce da un' attività eccitata; mentre invece il dolore, che ha per causa un'attività o impedita o strapazzata, è essenzialmente deprimente, e anche quando sembra dare un accrescimento di energia,

(1) Cfr. Faggi, *Saggio sul Misticismo.* – Rivista italiana di filosofia. luglio-agosto 1893.

Digitized by Google

l'attività che ci fa spiegare è turbata, irregolare, breve, immancabilmente seguita da prostrazione, tanto che Zenone Cizio allorchè considerò il piacere come un' espansione dell'anima e il dolore invece come una contrazione sembra abbia preso l'imagine dalla mimica dell'uno e dell'altro. Al contrario certi dolori piacevoli quali, per es., quelli di versar lagrime sulle nostre disgrazie, impietosirsi per i mali di persone a noi care, ecc., in tanto sono piacevoli in quanto che anche in tali casi è eccitata l'attività intellettuale o morale, come è evidente nella simpatia.

Così si risolve nel modo più semplice anche questa apparente antinomia della sensibilità, dovuta alla stretta affinità che passa tra il piacere e il dolore; tanto stretta che non solo l'uno può mescolarsi coll'altro, come nel prurito voluttuoso straziante di una piaga senile, ovvero nelle misteriose e dolorose delizie dell' amore o della malinconia, oppure nel bel sorriso lacrimoso di Andromaca che riceve il figliuolo Astianatte da Ettore, ma l'uno trasformarsi nell'altro, come quando godiamo pur avendo un ricordo doloroso o viceversa, i quali fatti tutti stanno a dimostrare la perpetua continuità dell'attività psichica su cui non è dato al psicologo di porre delle stazioni.

Nondimeno rispetto ai rapporti che passano tra il piacere e il dolore una curiosa questione è sorta circa il diritto di precedenza dovuto all' uno o all' altro nel primo istante della vita animale, rimanendo esclusa generalmente l'ipotesi di uno stato indifferente che non sia nè piacevole nè doloroso, poichè il sentimento privo di una delle sue due forme non sarebbe più sentimento.

Digitized by Google

Hanno dato al dolore la precedenza sul piacere non solo, com'è naturale, coloro che considerano quest' ultimo come negativo, ossia come la cessazione dello stato penoso e che perciò fanno del dolore l'antecedente necessario del piacere, ma anche molti di quelli a cui si unisce il Faggi nel fare di ambedue queste forme del sentimento due stati ugualmente positivi, e sì gli uni che gli altri adducono come ragione di tale loro opinione la necessità di uno stimolo affinchè l'attività dell'animale venga eccitata, stimolo il quale, secondo loro, non può essere altro che doloroso, come sembrano provare i segni esteriori osservati nel bambino quando nasce.

Hanno invece dato al piacere la precedenza sul dolore quelli i quali riponendo il piacere nell'attività, concepiscono il principio della vita appunto come un primo atto di questa attività, come ad esempio il Rosmini e il Bouillier, il quale ultimo dice che il bambino che grida al momento della nascita dev' essere passato per una prima sensazione anche impercettibilissima di piacere e ciò perchè questo consiste nell'esercizio regolare dell'attività, e l'attività regolare deve sempre precedere quella irregolare.

A noi sembra anzitutto poco valida la ragione di quelli che vogliono il dolore prima del piacere, perchè non solo il dolore ma anche il piacere può essere di stimolo all'attività, la quale come è determinata dal primo ad allontanarlo così è determinata dal secondo a conservarlo e a perseverare in quello stato. Data l'esistenza di un' attività senziente, basta questo solo fatto, come abbiam visto con lo Spinoza e col Rosmini, perchè essa tenda a conservarsi

Digitized by Google

se impedita, e a dilatarsi e rendersi più intensa se favorita dalle circostanze esterne.

Ora poichè non possiamo risalire sino al primo istante della vita animale mediante l'osservazione interiore, ma solo mediante il ragionamento e l'osservazione dei moti esterni dei neonati, ci sembra cosa naturalissima, epperciò ragionevolissima, ritenere che il primo stato dell'attività senziente sarà penoso se questa sia impedita o contrariata dalle circostanze esterne e piacevole se favorita. Non pretendiamo così di decidere se i vagiti del neonato siano da interpretarsi sempre come espressione di dolore o se talvolta possano ritenersi forse anche come espressione di piacere in quanto che essi favoriscono la respirazione, la quale è tanto necessaria alla vita, che si fa di tutto per provocare nei bambini che vengono alla luce quei primi movimenti polmonari, causa di quella prima esplosione di suono, che non si ha diritto di chiamare pianto, mancando ancora del suo correlativo detto riso il quale ha luogo solo più tardi. Pur lasciando insoluta siffatta questione, noi crediamo peraltro che il primo momento della vita animale possa essere tanto piacevole quanto penoso, e, aggiungiamo, anche indifferente, se per indifferenza s'intenda qui lo stato difficilissimo ma non impossibile a verificarsi, di perfetto equilibrio tra una somma di piaceri e una somma di dolori. Sarà tutta colpa delle circostanze esteriori non completamente propizie al novello organismo che sorge in mezzo a loro, se questo il più delle volte e quasi e senza quasi, sempre incontri qualche ostacolo sia pur leggerissimo alla sua perfetta vita, ma a noi par certo

Digitized by Google

che ove si potessero eliminare affatto tutti questi ostacoli, nulla vieterebbe che il primo, nonchè i successivi istanti della vita animale fossero piacevoli.

In tal modo è evidente che noi ci discostiamo non poco anche dalla opinione del Bouillier contraria a quella confutata ora; perchè non ci sembra come all'illustre psicologo francese, che necessariamente l'esercizio regolare dell'attività debba precedere quello irregolare. Per noi nulla vieta che un'attività rimanga sempre tale pur cominciando ad esercitarsi stentatamente o disordinatamente a causa di ostacoli esterni e quindi che la vita animale possa cominciare col dolore, come pur troppo pare verificarsi.

Il Bouillier infine ci sembra troppo ottimista nella sua apologia del dolore, e nell'esaminare la proporzione in cui esso è distribuito insieme col piacere nella nostra vita dell'uomo, egli nota a ragione la nostra tendenza a esagerare le nostre pene e a non fare attenzione ai nostri piaceri abituali e durevoli, dimostrà con evidenza che il piacere è la regola e il dolore è l'eccezione, ma non tiene abbastanza conto appunto di questa malaugurata legge della natura umana che è forse la più grande delle sue miserie e che ci condanna a soffrire spesso amaramente per i mali più piccoli, e a lasciare talora inosservati i più grandi piaceri.

LUIGI AMBROSI.

Digitized by Google

I PRIMI DATI DELLA LOGICA

SOMMARIO. — Introduzione: scopo della logica è il vero; questo si trova nei giudizî. — § 1. Definizioni linguistiche, psicologiche ed ontologiche del giudizio. — § 2. Esame dei termini del giudizio. Corrispondenze fra il termine, l'immagine mentale e il suo oggetto. — § 3. Categorie.

Il vero còmpito della logica è quello di stabilire un sistema di regole atto alla scoperta del vero e, ricordando la giusta osservazione del Mill, che non si tratta già del vero immediato, cioè percepito coi sensi, sibbene del vero mediato, ripetiamo col Boole, essere questo l' unico e fondamentale problema della logica: « da verità date ricavarne delle altre ».

Ora ci si affaccia la domanda: quali e di che natura sono codeste verità date, anzi in che consiste e dove si trova il vero ed il falso in generale?

Tale questione sul primo dato della logica è trattata anche da Aristotele subito in principio, nei primi capitoli del *De interpretatione*: « Tutte le proposizioni significano alcunchè (λόγος σημαντικός), ma non tutte enunziano qualche cosa: sono enunziative (λόγος ἀποφαντικός) solamente quelle che sono vere o false; nè tutte son tali; p. es. una proposizione esortativa non è nè vera nè falsa.... di queste tratta la rettorica

Digitized by Google

e la poetica. Qui si tratta solamente di proposizioni enunziative » (1). E in modo non dissimile il MILL: « il còmpito della logica è (per noi) di dare un mezzo di sapere come noi arriviamo alla cognizione non intuitiva e con quale criterio possiamo distinguere le cose provate dalle non provate, le degne di fede dalle incredibili. Delle diverse domande, che si presentano a noi, alcune trovano la loro risposta dalla coscienza immediata, altre possono risolversi solamente con la mediazione di alcune motivazioni. Con quest'ultime sole ha da fare la logica... La risposta ad ogni domanda che si può presentare deve contenersi in una proposizione od asserzione, (le proposizioni enunziative, di sopra). Tutto ciò che può essere oggetto di fede o di incredulità, rivestito di parole, deve prendere la forma di una proposizione. Tutte le verità e tutti gli errori stanno in asserti. Ciò che si chiama, usando un termine astratto « *verità* » significa nè più nè meno una proposizione vera, e gli « *errori* » sono proposizioni false » (2).

Tali proposizioni enunciative od assertorie chiameremo anche semplicemente giudizi.

Però, se pure si è concordi nel riconoscere nel giudizio il primo dato della logica, diverse son le opinioni con cui si pretende spiegarne la natura. Or prima di passare ad un esame più accurato delle proposizioni assertorie e di proce-

(1) ARISTOTELE, *de interpret.* c. 4, p. 7, a. 1: Ἔστι δὲ λόγος ἅπας μὲν σημαντικός,... ἀποφαντικὸς δὲ οὐ πᾶς, ἀλλ' ἐν ᾧ τὸ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι ὑπάρχει. οὐκ ἐν ἅπασι δὲ ὑπάρχει, οἷον ἡ εὐχή λόγος μέν, ἀλλ' οὔτε ἀληθὴς οὔτε ψευδής. οἱ μὲν ἄλλοι ἀφείσθωσαν. ῥητορικῆς γὰρ ἢ ποιητικῆς οἰκειοτέρα ἡ σκέψις· ὁ δὲ ἀποφαντικὸς τῆς νῦν θεωρίας.

(2) MILL, *op. cit.* Lib. I, cap. I. §§ 1, 2.

Digitized by Google

dere ad una analisi delle varie definizioni che furono proposte, gioverà innanzi tutto premettere l'osservazione che tali proposizioni constano di due nomi, di due termini, che vengono tra loro confrontati. « In ciò ove si scorge il vero ed il falso, v'è una certa unione (composizione) di nozioni (termini) in un tutto solo » (1). « Imperocchè il vero ed il falso si riferiscono appunto ad una composizione o ad una disunione. I nomi e i verbi, che per sè stessi sono simili alle singole nozioni (termini)... non son per sè stessi nè veri nè falsi » (2).

Le controversie sorte nel definire il giudizio convergono appunto nelle determinazioni di questo confronto, di questa unione o disunione (σύνθεσις ἢ διαίρεσις) dei nomi o termini confrontati. Ma, appar subito evidente che uno studio rivolto specialmente a questi termini, nomi o nozioni — che più tardi chiameremo con vocabolo tradizionale concetti od idee — non può mancare in una completa investigazione: e pertanto nel presente Saggio, tenendo presenti tutte queste cose, tratteremo partitamente: 1° della definizione generale del giudizio (§ 1), 2° della definizione del concetto (§§ 2 e 3) e infine in altro lavoro tratteremo delle relazioni significate dal giudizio e del posto che la dottrina corrispettiva deve occupare rispetto a quella del concetto.

(1) Arist. *De an.* III, 6. p. 410 a 27 (Bekker): Ἐν οἷς καὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές, σύνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥςπερ ἓν ἐντων.

(2) Arist. *De interpret.* c. 1, p. 16 a 12: περὶ γὰρ σύνθεσιν καὶ διαίρεσίν ἐστι τὸ ψεῦδός τε καὶ τὸ ἀληθές. τὰ μὲν οὖν ὀνόματα αὐτὰ καὶ τὰ ῥήματα ἔοικε τῷ ἄνευ συνθέσεως καὶ διαιρέσεως νοήματι, οἷον τὸ ἄνθρωπος ἢ τὸ λευκόν, ὅταν μὴ προστεθῇ τι· οὔτε γὰρ ψεῦδος οὔτε ἀληθές πω.

Digitized by Google

§ 1.

Il giudizio che, come bene osserva il Bonatelli (1) e già notammo in principio, è sempre un affermare e quasi un decidere qualche cosa, si riferisce a due termini, esprime una certa unione, un certo rapporto fra di essi: « il concetto nuovo si affaccia per qualsiasi causa alla mente contemporaneamente all'altro (che farà da soggetto) sicchè tra i due il pensiero compie quel suo va e vieni, che si dice pensare una cosa in rapporto ad un'altra (2) ». Dobbiam qui esaminare in che consista questa unione, questo va e vieni, questa sintesi.

Varie definizioni furono date; ma, seppure ciascuno di noi possa riconoscere facilmente una proposizione esprimente un giudizio ossia una asserzione e una che non lo sia, anche ricordandosi semplicemente dell'accenno che ne dà Aristotele nel passo primo citato (3) — accenno che non possiamo ritenere per una definizione, ma per una spiegazione o dilucidazione; e ciò per motivi che diremo — ciò non di meno una definizione del giudizio non è facile e tutte quelle che furono sinora proposte cadono in qualche difetto, hanno dei lati più o meno deboli o, per lo meno, dei punti oscuri e controversi.

Se si parte, come facciamo noi, dal giudizio come base per costruire la logica, è vano tentare di dare una defini-

(1) F. Bonatelli. — *Intorno al giudizio negativo* (Riv. ital. di fil., fasc. marzo-aprile 1893) p. 303

(2) *Ibidem*, p. 305.

(3) Arist. — *De interpr.*, cap. 4, p. 7.

Digitized by Google

zione strettamente logica del medesimo, perchè se esso ha da essere il primo dato, non vi potranno essere altri elementi logici che lo precedono e che quindi possano servire a definirlo. Pertanto il giudizio, nel caso presente, non potrà definirsi, e nemmeno spiegarsi, rimanendo nei confini tracciati della logica, appunto perchè questa non è ancor costruita: ma dovrà definirsi e spiegarsi con le altre scienze che trattano del medesimo oggetto, cioè del pensiero, ma considerato sotto altri aspetti. Bisognerà ricorrere ad una scienza ausiliaria: alla psicologia, alla metafisica, alla linguistica.

Come si ricava da un' analisi grammaticale, in una proposizione assertoria è anzi tutto una *predicazione*, una attribuzione di un certo che (κατηγορούμενον) ad un soggetto (ὑποκείμενον).

È questa funzione del predicare che Aristotele designa col verbo κατηγορεῖν, il quale dal suo significato primitivo di « accusare, parlare contro di uno » passò come termine tecnico a quello di « asserire, affermare di che checchè sia » ed esprime appunto il riferimento, l'attribuzione d'un termine all'altro, nel giudizio. — Ma di questo schiarimento linguistico il filosofo non si può accontentare: egli deve spingere più oltre le sue investigazioni. Il Mill e l' Hobbes fecero un passo innanzi, definendo, il primo, il giudizio come « una parte di un discorso in cui si attribuisce o si nega che a che sia » cioè una proposizione in cui si attribuisce o si nega un predicato ad un soggetto (1); il secondo sostenendo che « il contenuto d' un giudizio è la credenza di chi lo enuncia, che il predicato è un nome della stessa cosa,

(1) Mill, Op. cit. Libro I, cap. I, § 2.

Digitized by Google

di cui il soggetto è un nome » — aggiungendo importanti investigazioni intorno al significato dei nomi. Difatti si può domandare innanzi tutto: qui si parla di nomi, ma nomi di che? Denotano essi l'oggetto esterno o la corrispondente imagine mentale? Vedremo più avanti che la sintesi espressa dal giudizio si riferisce alle cose, e non alle idee di queste: cioè i nomi vanno intesi come simboli degli oggetti e tale è anche l'opinione del Mill. Ma se questo è il significato del giudizio d'altra parte è innegabile che in ogni caso in cui avviene un giudizio ha luogo un processo nel nostro spirito, v'ha un fatto psichico. Almeno l'atto del giudicare è sempre tale. Ecco il punto ove il problema si sdoppia nei due fattori elementari: il psicologico e l'ontologico o metafisico.

Notando ora di volo l'imperfezione che sempre c'è nella definizione *per divisionem*, in cui si enumera le due forme tipiche del giudizio, cioè l'affermativa e la negativa, anzichè dichiararne la sua natura; imperfezione che rivedremo anche nelle definizioni susseguenti e che si cercherà di correggere al § 3 — sorge subito la domanda: questa affermazione o negazione, questa unione e disunione che avviene nel *me* come si riferisce al fuori di *me*: come si collega il fatto interno, soggettivo, nella sua interpretazione, col fatto oggettivo? Qui si ricade nel grave problema gnoseologico, che è, si può dire, latente o manifesto, implicato nei principii d'ogni ricerca speculativa. — Ma vi furono dei filosofi che cercarono eludere questa difficoltà sforzandosi di ridurre il giudizio ad uno dei suoi due aspetti, cioè tentando di darne una definizione puramente psicologica oppure una ontologica.

Digitized by Google

Secondo i psicologisti il giudizio è costituito semplicemente dal fatto mentale, col quale « si uniscono o si separano due idee » (1), oppure « si stabilisce una sintesi od una relazione tra due idee » (2), ma come osservano giustamente il Mill (3), ed il Wundt (4), la prima definizione non è bastevole per distinguere il giudizio da altre forme d'associazione d'idee, ove non havvi asserzione di sorta, come, per citare l'esempio dato dal Mill, un « monte dorato » è una unione delle due idee « monte » e « oro », ma lungi dall'essere un giudizio, è un risultato d'esso, è una pura imagine fantastica; la seconda definizione pecca d'indeterminatezza per l'uso della parola « relazione »: diffatto o questa viene presa in senso soggettivo e, valendo come rapporto nell'associazione mentale, si ribatte come la prima, oppure ha da intendersi come relazione oggettiva, indipendente dal senso soggettivo psicologico, ma riferentesi al contenuto dell'idee stesse, ed allora si risponde col Mill che la relazione che intercede tra le imagini mentali non è quella intesa tra i loro obbietti; dicendo: « il fuoco produce calore » non si vuole dire mai « la mia idea del fuoco produce la mia idea del calore. »

L'insufficienza della sola percezione di rapporto, che come acutamente nota il Cantoni (5), è certo il fondamento del giudizio, ma per sè stessa è ancora una semplice idea, a costituire il giudizio fu luminosamente dimostrata dal

(1) Kant, *Logik* (Rosenkranz) Werke, vol. III, pag. 282.

(2) Lindner. *Logica formale*, (trad. Erber) p. 35. — Drobisch, *Logik*, 4 ed p. 11. — Lotze, *Logik*, p. 57.

(3) Mill, Op. cit. Libro I, cap. V, § 1.

(4) Wundt, Op. cit. vol. I, p. 135.

(5) Cantoni. *Corso elementare di filosofia*, vol. I, p. 23.

Digitized by Google

Rosmini (1). Perchè un giudizio abbia luogo è necessario che il rapporto percepito venga *affermato*, cioè riconosciuto dalla mente come reale. Quest'affermazione, l'*assenso* del Rosmini, interviene, secondo questi, di già nelle sintesi primitive; essa è quella che rende intellettuali le percezioni sensibili, affermandosi l'esistenza o la qualità d'una cosa.

Appare già qui come il concetto e il giudizio siano nella percezione intellettuale intimamente e vicendevolmente collegati. Studieremo in seguito la questione: quale dei due elementi, il concetto o il giudizio, preceda l'altro e cercheremo uscire dal circolo risultante dal fatto che il concetto sembra presupporre il giudizio e questo quello. Notiamo però qui subito che il carattere di primitività non può essere negato alla funzione giudicatrice. Quand'anche non si ritengano col Cantoni (2) per veri giudizii le sintesi primitive che trasformano il dato sensibile in dato intellettuale, congiungendo al termine puramente sentito l'idea generale dell'essere o dell'esistenza; oppure vogliansi distinguere col Ferri (3), due gradi o momenti nella percezione intellettiva, l'uno psicologico e l'altro logico, per cui essa è spontanea ed istintiva prima di essere riflessa e logicamente ordinata; tuttavia la funzione giudicatrice deve ritenersi per un fondamentale aspetto o modo informante la nostra attività mentale, che funziona implicato e inconsapevole nel momento psicologico, esplicito e conscio nel momento logico. Perchè se pure « il percepire non è intel-

(1) Rosmini. *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, vol. I.

(2) Cantoni. Op. cit. p. 104.

(3) L. Ferri. *La percezione intellettiva e il concetto*. Rend. Acc. dei Lincei, 19 giugno 1892.

Digitized by Google

lettivo se non per la presenza del concetto e per esso differisce dal percepire sensibilmente » tuttavia « le condizioni ideali dei primi concetti — cioè la funzione giudicatrice — dapprima inconscie poi conscie e norme del lavoro logico sono in germe nella attività percettiva, nella sua natura propria e distinta dalla passività del senso ».

Ma anche attenendosi a questa conclusione e alla opinione migliore che è quella di riconoscere nell'atto del giudizio « una funzione a rigore indefinibile perchè non risolubile concetti più semplici ed elementari, in cui consiste la radice e l'essenza ultima d'ogni atto conoscitivo » (1) — alla quale è forzatamente condotto anche il Wundt, perchè dopo aver definito il giudizio come « la decomposizione di una rappresentazione complessa nelle sue parti » (2), ammette in questo smembramento l'intervento di un atto *appercettivo* fissante le due parti, soggetto e predicato, per cui il giudizio differisce da una semplice dissociazione meccanica (3), resta sempre insoluto e s'affaccia il problema del significato reale di quest'atto psicologico cioè del suo valore conoscitivo e logico. E si perviene al lato ontologico del problema, poichè, come vedemmo, un riferimento delle rappresentazioni mentali, termini del giudizio, ai loro corrispondenti esterni è inevitabile, seppure vogliansi col Mill (4), eccettuare i casi ove i fatti psichici stessi sono oggetti del giudizio, che però essendo allora termini, possono pur considerarsi

(1) F. Bonatelli. l. c. p. 203. Vedi pure i suoi *Elementi di psicologia e di logica.* Padova, Sacchetto 1892, p. 15-18.

(2) « Das Urtheil wird definirt als eine *Zerlegung einer zusammengestzten Vorstellung in ihre Bestandtheile* », Wundt, op. cit. vol. I, p. 136.

(3) *Ibid.*, p. 141.

(4) Mill. Op. cit., Libro I, cap. V, § 1.

Digitized by Google

se non oggetti esteriori, come obbiettivati interiormente — del resto l'*interno* e l'*esterno* son caratteri veramente precari, accennati per dar risalto alla differenza: carattere essenziale è la contrapposizione tra soggetto e oggetto (termine contenuto).

Or movendo da questi oggetti (esterni) giudicati, sorgono le definizioni ontologiche o metafisiche.

Secondo SCHLEIERMACHER e TRENDELENBURG il giudizio è « una forma di pensiero *che corrisponde alla unione reale delle cose* » (1); nè altrimenti l'UEBERWEG (2); l'essenza del giudizio sta nella « scienza della validità oggettiva di una unione soggettiva di rappresentazioni ». A ragione il WUNDT criticando siffatte definizioni rileva che, sebbene sia giusto il dire che dai rapporti reali delle cose si eccita la nostra funzione giudicatrice, con ciò non è ancor detto che sia questa (3): in breve si dice quale è o deve essere il corrispondente ontologico del fatto psichico del giudicare, ma non si spiega in che modo questo avvenga. Col porre in risalto il momento ontologico é completamente trascurato il psichico e non è possibile una spiegazione completa del problema.

Le definizioni dello SCHLEIERMACHER e del TRENDELENBURG concordano in certa guisa col criterio che già ARISTOTELE voleva stabilire per distinguere i giudizi veri dai falsi: « È vero quel giudizio che unisce ciò che in realtà è unito e

(1) « Das Urtheil ist eine Denkform, welche der realen Verbindung der Dinge entspricht ». — SCHLEIERMACHER, *Dialektik*, § 190, seg. — TRENDELENBURG, *Logische Untersuchungen*, 2ª ed. vol. II, p. 210.

(2) « In das Bewusstsein der objectiven Gültigkeit einer subjectiven Verbindung von Vorstellungen, » — UEBERWEG, *Logik*, 4ª ed, p. 154.

(3) WUNDT, Op. cit. vol. I, p. 136.

Digitized by Google

separa ciò che in realtà è separato; è falso quello che statuisce contrariamente a ciò che è di fatto (1) ». Questo criterio può, fino a un certo punto, essere esatto; ma presuppone la conoscenza delle corrispondenze fra le imagini e le relazioni mentali e gli oggetti e le relazioni reali, in altri termini è una applicazione, un criterio dedotto dalla soluzione del problema proposto ma non una soluzione primitiva dello stesso. Le parole « unione » e « disunione » vanno intese in sensi rispettivamente diversi: una volta come sintesi mentale, come l'atto indefinibile per cui si compongono o, secondo il WUNDT, si dividono le idee, costituente il giudizio, la seconda volta come la relazione esteriore fra gli oggetti: ed è appunto la connessione tra queste due che ci importa sapere. Prendendo alla lettera le due parole: διῃρημένον e συγκείμενον, ARISTOTELE o chi lo interpetra cadrebbe in errore, perchè « la negazione non è cosa che abbia realtà alcuna fuori del pensiero. La negazione non è l'assenza di qualche cosa, non è la separazione, non è il toglimento. Se le foglie si distaccano dall' albero, non v'è negazione di sorta; se io m'assento da casa, non v' è negazione; se il chirurgo amputa a un paziente una gamba, non c' è negazione. Solo il pensiero è quello che nega, come del resto è anche il solo che affermi (2) ».

Mostrata così l'impossibilità di giungere ad un risultato considerando un solo aspetto del giudizio, cioè considerando puramente il lato ontologico o il psicologico, viene di na-

(1) Ὥστε ἀληθεύει μὲν ὁ τὸ διῃρημένον οἰόμενος διῃρῆσθαι καὶ τὸ συγκείμενον συγκεῖσθαι, ἔψευσται δὲ ὁ ἐναντίως ἔχων ἢ τὰ πράγματα. — ARISTOTELE, *metaph.* IX, 10 p. 1051, C. 3.

(2) BONATELLI. Op. cit. p. 201.

Digitized by Google

turale conseguenza la necessità di studiare il problema nel suo doppio e congiunto aspetto, reintegrando, come direbbe il Ferri, la sua unità spezzata dai sistemi, cioè di esaminare « il fatto psicologico del giudizio nel suo significato logico » — si noti la concordanza di questo punto di vista con la definizione della logica come « la scienza delle forme del pensiero in quanto contengono reali contenuti » (1) —. E ciò faremo col riesaminare, in primo luogo, con questa veduta i termini del giudizio, tenendo conto delle importanti analisi fatte in proposito dal Mill e dal Bain e delle controversie intorno al medesimo argomento suscitate recentemente dal Sigwart; e in secondo luogo col ricercare quale sia la relazione espressa tra questi termini.

§. 2.

I termini del giudizio si riferiscono alle cose esterne e non alle rappresentazioni mentali delle medesime. Or è per altro indubbio che ciò che con un nome si ridesta in noi e negli altri è appunto l'imagine mentale: « il nome » come dice l'Hobbes, « è una parola comunque scelta, che serve come segno per destare nel nostro spirito un pensiero, che è eguale ad un pensiero che prima abbiamo avuto, e che pronunziata innanzi ad altri, serve a questi come segno d'un pensiero, avuto prima nello spirito di chi parla (2) ».

Per conciliare i due fatti bisogna concludere in modo analogo a quello con cui definimmo il giudizio: e come in questo

(1) *Sullo stato attuale ed i progressi della logica,* (Rivista italiana di filosofia, fasc.-nov. dic. 1891), p. 12. - *Principii di logica,* p. 13.

(2) Hobbes. *Computation or Logic,* cap. 2.

Digitized by Google

noi dobbiamo studiare « l'atto mentale interpretato nel suo significato logico » cioè, come prima si considerarono delle relazioni psicologiche nel loro valore ontologico, così qui s'hanno da considerare nel loro valore ontologico le imagini mentali.

Anche qui dobbiamo por mente a tre ordini di fatti: 1° Gli oggetti esterni; 2° Le imagini mentali dei medesimi; 3° I vocaboli, segni di queste ultime come riferentisi agli oggetti esterni. Pertanto nell'esame dei vocaboli che costituiscono o possono costituire i termini d'un giudizio riappariranno i due aspetti psicologico ed ontologico, secondo che s'avrà di mira la loro connessione col 2° o col 1° ordine di fatti.

In questa ricerca non si investigherà la connessione dei fatti per sè stessa, non si domanderà il *perchè* della medesima, ma si baderà al solo *come*, bastandosi constatare la corrispondenza tra questi fatti. In altre parole non si esaminerà il problema proposto in tutta la sua estensione, ciò che ci sforzerebbe a ritornare alle discussioni gnoseologiche, sibbene ci domanderemo:

I C'è — o vi può essere — una corrispondenza univoca e reciprocabile fra termine, idea e oggetto, oppure no? Cioè, ad *un* termine corrisponde o no *una* imagine mentale e viceversa; eppoi ad *una* immagine mentale corrisponde o no *un* oggetto e viceversa?

Di tale questione, se pur non posta chiaramente o, almeno, nel modo di sopra, s'occuparono quasi tutti i trattatisti di logica a cominciare da Aristotele e dai seguaci della filosofia Nyâyà che insegnano tre procedimenti preliminari per la scoperta e cioè: 1° L'enunciazione « uddês'a » (fissazione della parola); 2° La definizione « lakchan'a » (fissa-

Digitized by Google

zione dell'idea); 3° La spiegazione « parikcha » (fissazione dell'oggetto), e finendo coi recenti lavori del MILL, del BAIN, dello JEVONS, dello SCHRÖDER (1).

Stabilita una volta questa corrispondenza fissa fra il vocabolo, l'idea ed il suo oggetto, sorge anzi tutto la domanda:

II° Possono le idee secondo gli oggetti loro, cioè le cose nominabili, distinguersi in classi ben marcate, cioè raggrupparsi in modo da avere se non una definizione della natura degli oggetti, la quale rientrerebbe nello studio della metafisica, almeno una divisione abbastanza esatta degli stessi, cioè se non una esplicazione generale, una enumerazione speciale di questi?

Tale ricerca ci conduce evidentemente al tanto vessato problema delle categorie. Ce ne occuperemo tenendo conto delle ultime soluzioni proposte dai positivisti, dal WUNDT e dal BOOLE, nonchè dalle scuole italiane (FERRI, BONATELLI), e arriveremo alla conclusione che, avuto riguardo allo scopo essenzialmente pratico della logica, saranno indispensabili allo studio di questa solamente quelle distinzioni che riguardano non i termini per sè stessi, cioè non le distinzioni assolute, ma quelle che riguardano i termini in quanto son posti fra loro in certo rapporto, quelle che si riferiscono alla relazione espressa nel giudizio, primo dato della logica, cioè le distinzioni relative. E quali esse sieno ricercheremo altrove.

(1) La connessione di questo problema con quello fondamentale della Scolastica non isfuggirà certamente al lettore. Se ci limitiamo alle considerazioni dei nomi generici (*universalia*) e se prescindiamo dalle nuove vedute e dall'indirizzo speciale, che pel progresso dei tempi, hanno le susseguenti ricerche, le soluzioni date alla fine del § concordano in certo modo, con la teoria dei *concettualisti;* però nella relazione tra imagine mentale e oggetto si segue il così detto *realismo aristotelico*

Digitized by Google

Intanto trattiamo della I^a domanda.

La necessità di fissare il significato delle parole, cioè di stabilire una corrispondenza univoca e reciprocabile tra i nomi e gli oggetti nominati apparrà evidente ad ognuno; ma ad ogni modo basta ripensare al còmpito della logica. Essa s'ha da occupare dei procedimenti atti alla ricerca della verità e se la verità consiste in asserzioni esprimenti relazioni fra certe imagini mentali, interpretate nel loro significato reale, cioè come relazioni fra gli oggetti e terni (1), le quali, per lo più (2), rivestite con espressioni linguistiche sono proposizioni nelle quali in certo modo sono uniti fra loro certi termini (nomi), è naturale che questi nomi debbono riferirsi sempre alle corrispondenti e determinate imagini mentali e quindi ai corrispondenti e determinati oggetti. Chè se avessero da riferirsi ad altre imagini e quindi ad altri oggetti, la proposizione interpretandosi in un senso potrà essere vera, in un altro falsa.

La fonte più larga di errori e di cattivi ragionamenti è la confusione prodotta dai diversi significati di una stessa parola; e, osserva lo Jevons (3), il maggior numero delle parole sono ambigue e non è facile il trovare parole che

(1) Si ricordi il significato di « esterno » dato al § 1 di questo saggio. « L'oggetto esteriore » si contrappone come termine giudicato al soggetto interiore giudicante.

(2) È possibile avere un giudizio mentale, cioè l'asserzione di un certo rapporto fra le percezioni, senza che sia espresso in parole. Vedi quanto dicemmo al § 1 intorno alla primitività della funzione giudicatrice; inoltre Bonatelli, op. cit. p. 203. Perciò dicemmo « per lo più »: che se così non fosse dovrebbe fissarsi solamente la corrispondenza tra l'imagine e il suo obbietto. Di questa come di quella tra le parole e l'imagine trattiamo appunto in questo §.

(3) Jevons, op. cit. p. 25

Digitized by Google

non lo siano per nessun conto. In molti casi però, evvero, i significati di una parola sono tanto distinti che solo accidentalmente può nascere una falsa interpretazione: p. es. colle parole « viola », « marcia »... La confusione del significato di queste può provocare freddure o ridicoli bisticci ma non mai errori d'importanza (1). Invece tanto più pericolose e fatali possono essere le ambiguità di significato non facilmente rilevabili. Dei sofismi che, per avventura, ne nascono trattò magistralmente il sommo Aristotele nei σοφιστικοὶ ἔλεγχοι, considerando i σοφισμοὶ κατὰ τὴν λέξιν, cioè « secundum dictionem ».

Tali sofismi ci avvertono che, almeno nello stato attuale, nelle favelle umane non c'è quella corrispondenza fissa tra vocabolo ed imagine che vi si richiedeva.

E diffatto si osservano:

1° Parole a cui, prese da sole, non corrisponde veruna imagine. P. es. le particelle « di », « a »... gli avverbi « spesso », « veramente »... ecc. hanno un significato solamente se unite ad altre parole, onde il Mill le chiama *sincategorematiche*, e si considerano come porzioni o parti di un nome. Tali sarebbero anche tutti i casi obliqui e perfino gli aggettivi, perchè, a rigor di termine « nessuna di queste parole esprime cosa della quale può essere negato od affermato alcunchè » cioè non può per sè stessa es ere soggetto d'un' asserzione, chè l' espressione « il bianco piace » è ellittica e vale « il colore bianco (od un oggetto bianco) piace »; e quindi non soddisfano alla condizione es enziale richiesta ai nomi per la loro funzione nel primo dato della logica. — Naturalmente poi ogni parola può essere sostantivizzata, e, mediante la

(1) *Ibid.* p. 24.

Digitized by Google

così detta *suppositio materialis*, le si può farle corrispondere una imagine mentale, considerandola come gruppo di lettere o di suoni.

2° Parole a cui corrispondono varie imagini (omonimie).

Viceversa si possono notare:

3° Imagini a cui non corrisponde una determinata parola: e son le più, poichè si devono solo eccettuare i pochi nomi di persona, di luoghi o di qualche oggetto rimarchevole, che sono proprii a determinate imagini. Tutte le altre imagini si esprimono con l'unione di più parole: p. es. « questo libro », « l'attuale re del Siam ».

4° Imagini a cui corrispondono varie parole (sinonimie).

Però usando certe precauzioni, queste difficoltà possono tòrsi di mezzo e basta all'uopo:

1° considerare come parole (nomi, termini) solamente i termini categorematici;

2° considerare una parola con due o più significati come due o più parole: che possono, eventualmente, distinguersi una dall'altra con l'aggiunta d'opportuni indici.

3° Si vide che ogni imagine mentale se non con una parola può certo fissarsi con più. Conveniamo che tutti questi vocaboli insieme costituiscano una sola parola, un solo termine che possiamo, se ci piace, chiamare *plurinomio* (mehrwörtiger Name) a differenza di quelli costituiti da un solo vocabolo, che potrebbero dirsi *monomii* (einwörtig).

4° La sinonimia non è veramente difetto, ma è sovrabbondanza. Può essere utile il toglierla per evitare confusioni differenziando acconciamente i significati dei sinonimi.

(1) Mill. op. cit. Lib. I, cap. II. § 2.

Digitized by Google

Con queste convenzioni, che almeno per singole ricerche sono sempre possibili a farsi, si ottiene la desiderata corrispondenza fissa tra la parola e l'imagine mentale. E diffatti presso a poco tutti i buoni trattatisti di qualche scienza, con definizioni di certe parole tecniche e con opportuni differenziamenti di sinonimi, cercano di conseguire quella correttezza e rigorosità dell'espressione, alla scienza stessa tanto necessaria.

Appare, poi, manifesto che dicendo ad un vocabolo corrispondere *una* imagine mentale s'intende il pensiero or destato essere eguale a quello destato altre volte dal vocabolo. L'identità di un pensiere con un altro, cioè di un' imagine con un'altra è naturalmente sempre un certo che di relativo. Perchè ognuno sa che veramente la *stessa* imagine non può essere, variando continuamente i nostri stati psichici e fisiologici, che la condizionano. Ma ne è una simile, che può ritenersi intanto identica alla precedente in quanto un fatto psichico può considerarsi come riproduzione, rievocazione di un altro. La identità, lo insegni il psicologo, sta tutta nel riconoscimento, in una certa intima consapevolezza di rappresentarsi qualche cosa di simile ad un che già rappresentato, per cui anche una imagine parziale o simbolica può, alle volte, supplire la imagine completa e reale di una cosa (1). Non ci addentriamo più sulla relazione tra

(1) Il Bonatelli (*Elementi di psicologia e logica*. p. 37-38) si propone nettamente la questione domandandosi: « diremo noi che l'immagine, che torna così a presentarcisi, sia quella stessa di prima? Ovvero diremo che sia un'immagine nuova, eguale o più o meno somigliante a quella di prima che si oscurò? ». E soggiunge « Se l'immagine, che è presente ora, è un'immagine nuova, che serve che ella sia eguale ad una che ci è stata presente in altro tempo? E come noi sapremmo che è eguale? Se non è

Digitized by Google

imagine e vocabolo, ciò che certo servirebbe ad approfondirne la nozione ma ci porterebbe troppo innanzi nel campo psicologico, mentre d'altro canto ulteriori ricerche non sembrano essere indispensabili per lo studio dei fondamenti della logica.

Vediamo piuttosto se alle imagini, evocate dalle parole, corrispondano o no determinati oggetti reali.

Anche qui abbiamo, oltre il caso regolare in cui è verificata la corrispondenza, cioè in cui ad *una* imagine mentale (e quindi a *un* nome) corrisponde *un* oggetto, due casi d'eccezione:

1° Vi sono certe imagini mentali cui non corrisponde verun oggetto reale. Il relativo nome è rispetto alla realtà un semplice « flatus vocis », l'imagine mentale essendo meramente fantastica, e cioè di cosa concepibile come possibile p. es. quella della sfinge o di cosa addirittura inconcepibile come vera, cioè in sè contradditoria ad esempio « circolo quadrato » (1).

possibile il confronto? giacchè per confrontarle, bisognerebbe che fosse presente anche la vecchia. Dunque l'immagine che è presente ora è quella stessa di prima, quanto al suo contenuto, e quello che è nuovo è il fatto subbiettivo dell'averla lì presente, ossia l'atto rappresentativo ». Convenendo coll'illustre professore nell'asserzione che l'immagine riprodotta è, pel suo contenuto, quella stessa di prima, mentre è nuovo l'atto rappresentativo non concordasi nelle obbiezioni che muove contro la seconda ipotesi. Perchè l'atto rappresentativo *nuovo* costituisce *una nuova* immagine, che ha un contenuto, in tutto o in parte, identico alla primitiva; ed il confronto tra le due non è necessario quando si ammette che questa identità non sia, in principio, riconosciuta col giudizio, ma sentita nell'atto primitivo della consapevolezza di rappresentarsi qualcosa di noto. Sarebbe quasi l'ἀνάμνησις platonica o un processo che coinciderebbe coll'atto di coscienza primitivo o coll'idealizzazione del reale psichico, mediante la reduplicazione, secondo le dottrine del Bonatelli; ovvero sarebbe uno stadio intermedio tra i due.

(1) Quest'ultimo caso potrebbe forse ridursi a quello in cui ad un vocabolo non corrisponde nemmeno una imagine mentale.

Digitized by Google

2° Ve ne sono altre a cui corrispondono più oggetti. L'imagine mentale è una rappresentazione tipica, un modello a cui corrispondono nella natura molte copie. Il nome corrispondente può applicarsi a più oggetti, spetta, per così dire, d'egual buon diritto a ciascuno d'essi: è nome generico a differenza del nome proprio od individuale, che si riferisce ad un oggetto solo.

La maggior parte dei nomi sono generici e forse tutti nella loro origine erano tali: però in ogni caso possiamo fissare una certa corrispondenza cogli oggetti. Chiamando *classe* l'insieme degli oggetti singoli che corrispondono ad un dato nome e quindi ad una data imagine mentale, possiamo asserire che ad ognuna di queste corrisponde *una* classe di oggetti. Come casi limiti la classe può ridursi ad un oggetto solo (imagine singolare, individuale) oppure essere vuota, non constare di verun oggetto (classe nulla). Il numero degli individui contenuti nella classe è per la logica di poco o niun momento (1).

L'attenzione è principalmente, per lo più esclusivamente, rivolta a ciò che essi hanno di comune. L'essenza della classe sta negli accordi, nei punti di rassomiglianza dei singoli oggetti pertinenti: ed è il complesso delle rassomiglianze che ne costituisce l'imagine tipica. Ma di ciò più tardi.

La corrispondenza inversa, cioè tra oggetto e imagine mentale, coi suoi due casi d'eccezione offre invece difficoltà d'ordine puramente psicologico. E cioè:

3° Per gli oggetti di cui non abbiamo alcuna immagine mentale corrispondente dobbiamo limitarci al saperne l'esi-

(1) Di ciò si parlerà più a lungo in seguito.

Digitized by Google

stenza (p. es. nel caso dei colori per un cieco) o designarli con imagini simboliche (p. es. dell'etere, dell'infinito) oppure dobbiamo rinunziare del tutto ad averne scienza.

4° L'avere di uno oggetto più imagini mentali, significa avere più rappresentazioni dell'oggetto stesso. Or c'insegna la psicologia, per un processo speciale, tutte queste imagini dell'oggetto si fondano in una imagine tipica sovrapponendosi o combinandosi in altra guisa. Ne viene così fatta una cérnita per modo che la più forte resta a rappresentarlo.

Insomma, ad ogni modo, sta il fatto che queste molteplici rappresentazioni concorrono tutte alla formazione di una imagine tipica (idea, concetto), e allora prendiamo questa come il vero corrispondente mentale logico dell'oggetto. Di questo argomento e specialmente della diversità tra idea e rappresentazione i filosofi s' ebbero moltissimo a occupare a cominciare da Socrate e Platone venendo ai nostri giorni. Però se il tempo e il luogo non consentono a riportare le opinioni principali, giova notare che fu fatta questione se noi abbiamo tali imagini tipiche, generali, o no. Vi fu ed evvi tuttora chi sostiene che tali imagini non esistono (1), ma che noi abbiamo nei singoli casi solo imagini speciali, che riteniamo come rappresentanti questi tipi ideali. Il Ribot in un recente articolo nella « Revue philosophique » (2) sostiene questa opinione, notando tre specie di imagini speciali, che sorgono in noi pronunziando un nome qualunque, e che ri-

(1) Come i *nominalisti* propriamente detti, fra gli Scolastici.

(2) Fasc. ottobre 1891: « Enquête sur les idées générales ». Bisogna notare che il Ribot stesso ammette che tali imagini assumono il loro pieno valore ideale coll'aggiunta di un lavoro psichico riflesso: però qui ricerca « quando si pensa, s'intende o si legge un termine generale che cosa vi ha nella coscienza, al di là del segno, *immediatamente e senza riflessione?* »

Digitized by Google

tiene per surrogati dell'idea: e sono quelle di tipo concreto, quelle di tipo visivo-tipografico, e quelle di tipo uditivo. Il tipo concreto consisterebbe nella sostituzione immediata e spontanea di un caso particolare (fatto, individuo) al termine generale: p. es. ad un pittore la parola « legge » evoca un'imagine di « giudici in vesti rosse », la parola « infinito » « un buco nero », ecc. Sono, come si vede, per lo più singole imagini visive, talvolta muscolari. Il tipo visivo tipografico consiste nel vedere le parole stampate e nulla più: p. es. « infinito » il segno matematico ∞ ecc.

Il tipo uditivo consiste nell' avere nello spirito i suoni senza visione nè di parole stampate nè di imagini concrete. Vi sono poi, naturalmente, casi di più tipi combinati assieme: p. es. concreto e tipografico, ecc.

Ma qualsiasi opinione s'abbia su di ciò, è fuor di dubbio questo: che alcune, anzi la maggior parte delle imagini hanno la proprietà di riferirsi a più oggetti. Io dico « triangolo ». Se pure con questa parola mi s'affaccia alla mente un triangolo determinato, supponiamo un triangolo isoscele di tale grandezza ed in tale posizione, io so che la imagine che mi desta o dovrebbe destare questa parola è una imagine di molti oggetti rispondenti a questo nome. Posso in primo luogo avere un grande numero di triangoli identici a quello che ho dinanzi la mente, supponiamo se non altro tagliandomeli, di carta. Poi, oltre questi, so che posso scegliere una qualunque altra imagine concreta, p. es. un triangolo scaleno, e a questa di nuovo corrispondono moltissimi oggetti, ecc. e così via, via, *colla riflessione*, vengo o m'avvicino alla determinazione di tutti i triangoli possibili.

La questione si riduce a questo: Alla moltiplicità degli og-

Digitized by Google

getti corrisponde *una* imagine mentale, come havvi *un* nome generico per gli stessi?

Per molti casi la risposta affermativa è evidente. Quando il concetto generico si riduce ad una porzione di imagine, come direbbero i positivisti, l'imagine tipica, unica c'è, di certo; ed è appunto un gruppo di dati sensibili (qualità permanenti, gruppo delle somiglianze) dal quale furono distaccate, per dissociazione, delle altre (qualità variabili, contrasti). P. es. se dal complesso di percezioni elementari costituenti l'imagine d'un arancio: colore, odore, sapore, peso, ecc. separo le percezioni olfattive, del gusto, del tatto... e mi limito alla sola percezione della vista, l'imagine visuale dell'arancio è certo *una* e generica, cioè tale che si rinviene numerosissime volte negli oggetti esterni, è applicabile a tutti gli aranci. Negli altri casi, in cui il gruppo delle somiglianze non basta a costituire una imagine concreta, p. es. l'avere tre angoli (la « triangolarietà » degli Scolastici) che può bastare a definire ma non a rappresentare il triangolo, perchè una imagine, vaga e nebulosa di un triangolo che sia indifferentemente isoscele o equilatero o scaleno, oppure che non sia attualmente nessuna delle tre cose, non si può dare; in questi casi, dico, abbiamo una imagine singola, simbolica, come surrogata dell'imagine tipica. Codesta imagine simbolica è però accompagnata dalla consapevolezza che come essa, ancor altre imagini potrebbero surrogare l'idea. Cioè al vocabolo dato oltre le copie degli oggetti corrispondenti all'imagine simbolica, si sa aggiungersi la copia degli oggetti pertinenti alle altre imagini simboliche che in luogo di questa potrebbero fissarsi. E così sempre ad un nome generico corrisponde una imagine, costituente essa stessa l'idea oppure

Digitized by Google

simbolo dell'idea. Quale delle due sia nei singoli casi e dell'importanza delle così dette qualità primarie per la costituzione delle imagini tipiche non è quì possibile discorrere, per restare nei limiti convenuti. Basti notare la conclusione che è:

1° Ad ogni nome corrisponde una imagine mentale (idea).

2° Ad ogni imagine mentale (idea) corrisponde una classe di cose.

E, sia detto incidentalmente, come al nome generico corrisponde l'idea generica comprendente le rappresentazioni speciali di singoli oggetti, così pure al nome individuale corrisponde l'idea individuale del dato oggetto, che scaturisce dalle molte rappresentazioni che uno o più uomini possono in varî tempi avere dell'oggetto stesso. Infine giova ricordare che la consapevolezza dell'arbitrarietà della scelta, che dicemmo aggiungersi all'imagine simbolica presa come tipo, è costituita in fondo da un giudizio che interviene così nella formazione delle idee (1). Onde appar già fin d'ora la connessione tra l'idea e la funzione giudicatrice di cui dovremo parlare più a lungo in altro studio.

(1) Diciamo « che interviene nella formazione delle idee » in generale, perchè anche nel caso che si abbia l'imagine tipica concreta, a questa è implicitamente aggiunto l'asserto che è non un'imagine isolata, ma un complesso di note comuni e rinvenientisi in molte imagini speciali, cioè degli oggetti singoli che denomina e ai quali s'applica.

Digitized by Google

§ 3.

Trattato della corrispondenza fra il termine, imagine mentale e gli oggetti esteriori, resta ad esaminarsi la IIª questione accennata al principio del § precedente; cioè si può domandare, quali sono le cose nominabili? Ovvero, possono le idee secondo gli oggetti loro distinguersi in grandi classi e possono indicarsi questi generi universalissimi delle nostre idee? Come è noto, già ARISTOTELE si propose questa domanda nel Capo IVº dei Categorici: « Delle cose che vengono dette senza il nesso del giudizio, ciascuna significa o sostanza, o qualità, o quantità, o relazione, o luogo, o tempo, o sito, o abito, o azione o passione » (1), cioè ogni termine del giudizio, preso per sè stesso, cade in una di queste dieci categorie. Fu lungamente discusso su tale dottrina di ARISTOTELE e circa al significato che si ha da dare alla parola categoria e circa al numero loro. Riguardo al numero già il PRANTL (2) notò, dal confronto accurato di tutti i luoghi ove son da ARISTOTELE enumerate, che sembra che ARISTOTELE stesso non abbia voluto affermare recisamente che ve ne fossero dieci; in molti passi manca qualcuna delle ultime. Il TRENDELENBURG (3), il quale, come vedremo tra poco, ne propugna l'origine grammaticale, le vuole raggrup-

(1) ARIST. *cat.* 4 Τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ πρός τι ἢ ποῦ ἢ ποτὲ ἢ κεῖσθαι ἢ ἔχειν ἢ ποιεῖν ἢ πάσχειν.

(2) PRANTL. *Geschichte der Logik in Abendlande.* Leipzig, Hirrel 1855. I vol. p. 208 e segg.

(3) TRENDELENBURG. *Geschichte der Kategorienlehre.* (Historische Beiträge zur Philosophie Bd. I) Berlin. Weber 1846. p. 23 e segg.

Digitized by Google

pate in tre classi, cioè I° nomi (1° sostativi, 2° aggettivi, 3° numerali, 4° aggettivi comparativi), II° avverbi (5° di tempo, 6° di spazio), III° verbi (7° intransitivi, 8° espressi da un tempo perfetto, 9° attivi, 10° passivi) e ritiene che ARISTOTELE abbia piuttosto rivolta l'attenzione a queste classi che non al numero delle singole categorie ad esse pertinenti.

In seguito si nota nei filosofi la tendenza di restringere il loro numero. Gli Stoici ne ammettevano quattro: sostanza (ὑποκείμενον), qualità (ποιόν), proprietà o modificamento determinato (πῶς ἔχον), relazione o modificamento relativo (πρός τι πῶς ἔχον), le quali concordano presso a poco con le quattro categorie di CARTESIO e dello SPINOZA (substantia, attributum, modus, accidens) e coincidono quasi perfettamente con quelle ammesse dai moderni logici Tedeschi (1). Il LOCKE ne sostiene tre: sostanza, modo, relazione; che furono anche ristrette alle due sole: sostanza e modo (οὐσία, συμβεβηκός, oppure καθ' αὐτό e πρός τι) (2). Riservandoci di parlare più tardi della dottrina dalle categorie del KANT, che si riferisce più specialmente alle forme del giudizio, di quella del ROSMINI, di quelle a base psicologica del MILL e del BAIN e infine di quelle a base ontologica dei metafisici (HEGEL, ecc.), osserviamo che volendo semplificare sempre più questa divisione

(1) Cioè: « Gegenstandsbegriff, Eigenschaftsbegriff, Zustandsbegriff, Beziehungsbegriff » — WUNDT, *op. cit.* vol I p. 103. LOTZE p. 17. SIGWART, vol. I p. 28, ai quali vengono ricondotte le categorie aristoteliche nel modo seguente: I. οὐσία, II. ποιόν, ποσόν, III. κεῖσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν, IV. ποῦ, ποτέ, πρός τι Cfr. la Tavola che riportiamo più oltre nel testo.

(2) Secondo SIMPLICIO ad Categ f. 15 di già dall'accademico Senocrate: οἱ γὰρ περὶ Ξενοκράτην καὶ Ἀνδρόνικον πάντα τῷ καθ' αὑτὸ καὶ τῷ πρός τι περιλαμβάνειν δοκοῦσιν, ὥστε περιττὸν εἶναι κατ' αὐτοὺς τοσοῦτον τῶν γενῶν πλῆθος.

Digitized by Google

si finisce coll'astrarre anche l'ultimo fattore caratteristico della categoria e si arriva al concetto più universale dell'ente o a quello che dai logici matematici viene chiamato « universe of discourse », è per lo più simboleggiato coll'1.

Egualmente controverso fu questo concetto più universale. La sua fissazione si collega strettamente col carattere e con la tendenza generale del sistema filosofico adottato dai singoli autori. L'ὄν degli Stoici, l' « ens » degli Scolastici fu sostituito dalla espressione « etwas » del KANT (1) ma queste sono determinazioni che rivelano una base realistica; con esse — osserva giustamente il WUNDT (2) — si hanno di mira soltanto oggetti concreti (« Objectsbegriffe ») e viene escluso il « niente ».

Questo è però compreso nella classe logica sicuramente più vasta che è quella del « pensabile » (das « Denkbare ») (3), qualora non si ritenga questa espressione per una mera tautologia, pari al dire che il concetto più vasto è il concetto del concetto stesso (4). Ma per poter fissare il numero delle categorie e per non confonderle insieme in quest'unico e sommo concetto universale, bisogna che conveniamo intorno al significato che si ha da dare alla parola categoria e che ne esaminiamo la natura. Osserva acutamente il FERRI subito

(1) KANT *Werke* (ed. Rosenkranz) vol III. Logik p. 742.

(2) WUNDT *op. cit.* I p. 102; UEBERWEG, *Logik.* 4 ed. p. 117

(3) LOTZE *Logik* p. 53.

(4) Osserva acutamente il BONATELLI (*Elementi*, p. 249) che « il *pensabile* è un genere puramente *analogico*, ossia non riguarda il contenuto dei concetti, bensì soltanto la loro relazione estrinseca verso il subbietto pensante ». Noi diremmo che ne rispecchia il lato psicologico non l'ontologico, in conformità di quanto s'esporrà in seguito del §. Resterebbe poi escluso l'*impensabile*.

Digitized by Google

al principio di una sua recente nota presentata alla Accademia dei Lincei (1): « Alle questioni della genesi e del valore delle categorie si coordinano le due altre della unità sistematica e del numero di esse. Intendiamo per unità sistematica il loro ordinamento e la loro subordinazione ad una prima categoria, problema che si congiunge evidentemente con quello del loro numero. . . . Questi problemi, il cui nesso non può sfuggire all'attenzione del filosofo, suppongono prima di tutto, per poterli risolvere, che si abbia una nozione chiara e precisa di ciò che si chiama categoria » Nota poi che « le categorie sono determinazioni prime, universali e irreducibili del pensiero e dell'essere . . . . . condizioni intrinseche di ogni concetto e di ogni realtà. » Determinazioni del pensiero e dell'essere, condizioni del concetto e della realtà : ecco riappariscono i due momenti psicologico ed ontologico che vedemmo in tutti i fatti fondamentali della logica. E riservando ad altro momento l'investigazione dei caratteri di primitività, universalità e irriducibilità e la conseguente fissazione delle singole categorie, su di che per ora non possiamo far altro che rimandare il lettore al succitato importantissimo lavoro del Ferri, limitiamoci alla considerazione di questi due aspetti essenziali delle categorie.

Questi in unione all'elemento linguistico, che già notammo influire nella dottrina aristotelica, costituiranno l'oggetto delle ricerche susseguenti, con le quali si arriverà a concludere che — lo dicemmo al principio del § precedente — la determinazione assoluta di queste categorie, cioè l'indica-

(1) L. Ferri. *Alcune considerazioni sulle categorie.* (Rend. della R. Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. vol. I fasc. 7. luglio 1892). p. 459 seg.

Digitized by Google

zione quali per sè stesse esse siano difatto, fortunatamente non è necessaria alla costruzione della logica, nè alle analisi dei suoi primi dati. Bastando le distinzioni dei termini in quanto sono posti tra loro in certi rapporti, cioè le distinzioni che si riferiscono non agli oggetti per sè stessi ma alla relazione loro espressa nei giudizi. Dissi fortunatamente perchè la questione delle categorie non fu purtroppo ancora definitivamente risolta, e se la fondazione della logica dovesse premettere l'aver fissato quante e quali esse siano, non sarebbe possibile.

È fuor di dubbio che Aristotele nello stabilire le categorie aveva dinanzi agli occhi il loro aspetto grammaticale. Difatto, ricordiamo che il Trendelenburg già nel 1833 nella sua « Prolusione accademica intorno alle categorie di Aristotele » non esitava a dichiarare che le categorie sono gli elementi che derivano dalla soluzione della proposizione (1), e il raggruppamento delle medesime nelle tre classi di nomi, avverbi e verbi (2), si riferisce pure manifestamente all'espressione linguistica. Del resto già il nome κατηγορία voltata da Boezio col termine latino *praedicamentum* e l'altro di κατηγορήματα usato da Aristotele (3), mostrano chiaramente il riferimento alla proposizione grammaticale e fa significare la parola i generi di predicati possibili (4).

(1) Trendelenburg. *Geschichte der Kategorienlehre.* volume I, pag. 23. « Die Kategorien sind die aus der Auflösung des Satzes entstandenen Elemente ».

(2) Trendelenburg. *Elementa logicae Aristotelae,* ed. VIII, Berlin, Weber, 1878, p. 56 e 57.

(3) Arist. *Metaph.* VII, 1, p. 1028 a 33. *Phys.* III, 1, p. 201 a 1.

(4) Osserva bene il Trendelenburg (*Elem.* p. 56): In nomine igitur nulla est causa, cur categorias modo, velut stoici, ultima rerum genera (τὰ γενικώτατα) modo, velut Kantius, primas notiones ab ipsa mente genitas

Digitized by Google

Mentre il soggetto ci conduce alla Iª categoria, cioè a quella di sostanza o di cosa sostanziata, il predicato ci conduce alle altre ed è o una determinazione qualitativa o quantitativa ecc.; ma può essere anche una sostanza p. e. ὁ ἄνθρωπός ἐστι ζῶον e così anche la οὐσία è un κατηγόρημα (TRENDELENBURG). Però naturalmente non bisogna ritenere che il momento linguistico sia in ARISTOTELE e debba essere il solo a intervenire. Dicemmo già che le categorie non che soli generi di predicazione debbano essere somme determinazioni del pensiero e della realtà; bisogna dunque ancora ritenerne il lato psicologico ed il lato oggettivo; ciò che non isfuggì certamente nemmeno ad ARISTOTELE: « ita Aristo- « teles categoriarum genera ex grammaticis fere orationis « rationibus invenisse videtur, inventas autem ita pertrac- « tavit, ut, relicta origine, ipsam notionum et rerum na- « turam spectaret (1) ». Che egli ne considerasse le attinenze colla realtá nota anche il PRANTL (2), asserendo che esse sono le concrezioni generali nelle quali l'essere potenziale si attua, e prima di lui il TRENDELENBURG nella sua già citata storia delle categorie, fa la bella osservazione che le prime tre categorie hanno in sè stesse il concetto della κίνησις, cioè del movimento per la attuazione; e precisamente Iº nella οὐσία c'è il movimento della sostanza che nasce (γένεσις), IIº nella quantità (ποσόν) il moto del crescere e del diminuire (αὔξησις καὶ φθίσις) e IIIº nella qualità (ποιόν) quella

(Stammbegriffe des Verstandes) statuant. Sunt apud ARISTOTELEM summa praedicationis genera.

(1) TRENDELENBURG. *Elementa*, pag. 57.

(2) PRANTL. — Op. cit, vol. I, p. 8. « Die ontologische Basis der Kategorien ist der in die Concretion führende Verwirklichungsprocess der Bestimmtheit überhaupt ».

Digitized by Google

del cangiamento (ἀλλοίωσις). Perciò potè lo ZELLER (1), contrastare l'opinione fondamentale del TRENDELENBURG che esse abbiano originariamente in ARISTOTELE il significato di categorie grammaticali e (come vedemmo) il WUNDT accostandosi a questa opinione (2) le divide in quattro gruppi che corrispondono alle sue quattro categorie di base essenzialmente ontologica-psicologica come appare dal prospetto seguente:

Categorie wundtiane.	Categorie aristoteliche.	Corrispondente linguistico.
I. Sostanza (Gegenstandsbegriff)	οὐσία	Sostantivo
II. Attributo (Eigenschaftsbegriff)	ποιόν, ποσόν	Aggettivi, numerali e avverbi derivati dai precedenti.
III. Modo (Zustandsbegriff)	κεῖσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν	Verbi
IV. Relazione (Beziehungsbegriff)	ποῦ, ποτέ, πρός τι	Avverbi di tempo e di luogo, preposizioni, desinenze, segnacasi, tempi e modi dei verbi.

Ma riservandoci di considerare più tardi l'elemento ontologico, rivolgiamo ora l'attenzione a quello psicologico e all'esame delle categorie kantiane le quali, come notammo, più che forme dei concetti sono forme della funzione conoscitiva o forme di giudizio — esse devono essere il significato di Grundbegriffe des Erkenntniss (3), e, osserva il

(1) ZELLER. *Die Philosophie der Griechen*, 3 ed. vol. II, 2, p. 264.

(2) WUNDT. Op. cit., vol. I, pag. 103. « Damit ist nicht gesagt dass sie die Bedeutung von grammatischen Kategorien haben. »

(3) FRIES. *Logik*, p. 110; KIESEWETTER, *Logik*, p. 20.

Digitized by Google

Wundt (1), Kant stesso non fece uso della applicazione logica delle sue categorie ai concetti (2), — premettiamo quello che sembra più acconcio all'uopo, delle ricerche fatte dal Mill.

Questo filosofo consacra a tale questione il III° Capitolo del libro I° della sua logica. Egli parte dalla « necessità di enumerare tutte le specie di cose, le quali possono fungere da predicati o alle quali può essere predicato checchessia (3) »; per risapere quale sia il contenuto della predicazione, cioè, come dicemmo noi, la relazione espressa dal giudizio. Si vede che le categorie intese come specie delle cose o meglio « sommi generi delle cose nominabili », mostrano il riferirsi agli oggetti reali e difatti, ricordiamo, il Mill riconosce che questi son significati dai termini del giudizio. Or da tal punto di vista ontologico, il Mill stesso, come già prima di lui il Kant (4), e l' Hegel (5), comincia la sua analisi col notare imperfezioni nella divisione delle categorie aristotelica.

« Essa è solamente una indicazione delle differenze che il parlare comune fa spiccare in rozza maniera, nella quale non viene fatto nemmeno un debolissimo tentativo di penetrare con una analisi filosofica in ciò che v'ha di razionale, anche soltanto in codeste distinzioni usuali..... La enumera-

(1) Wundt. *Logik*, vol. I, p. 101.

(2) Kant's *Werke, Logik*. (ed. Rosenkranz) p. 269. seg.

(3) Mill. Op. cit. vol. I, p. 48.

(4) Kant's *Werke, Kritik der reinen Vernunft*. (ed. Rosenkranz v. II) pag. 80.

(5) Hegel. *Geschichte des Philosophie*, vol. I, p. 277. Le dicono raccolte senz'ordine sistematico e considerano quindi il tentativo come fallito.

Digitized by Google

zione pecca di eccesso insieme e di difetto (1) ». — Come difetto nota il MILL che p. e., i sentimenti e gli stati di coscienza non trovano una categoria adatta ove collocarsi.

Il BAIN (2) cercò difendere ARISTOTELE notando che egli — come dicemmo prima — dà alle categorie una base grammaticale e non ontologica. « Sembra che le categorie non erano destinate ad essere una classificazione delle cose nominabili nel senso di una *enumerazione di tutte le specie di cose che possono fungere da predicati o alle quali può essere predicato checchessia.* Piuttosto loro scopo sembra essere stato servire come una generalizzazione dei predicati, come una analisi di ciò che in fondo enuncia la predicazione. Sotto questo punto di vista esse non vanno soggette alle accuse del MILL. — Non dobbiamo domandarci: in quali categorie devono riporsi le percezioni sensibili e gli altri sentimenti o stati di coscienza? Ma: con quali categorie possiamo noi enunciar giudizi intorno agli stati della coscienza? Si prenda ad esempio la speranza. Se noi diciamo che essa è uno stato di coscienza, noi le predichiamo la categoria di sostanza; similmente possiamo indicare quant'ella sia grande (quantità), se piacevole o dolorosa (qualità), a che si riferisca (relazione). ARISTOTELE sembra avere delineato la tavola delle categorie, presentandoglisi la domanda: Qui vi è un individuo; che possiam ad esso, in ultima analisi, predicare? »

Il MILL risponde che se non ARISTOTELE certo i suoi successori hanno considerato le categorie come una classifica-

(1) MILL. Op. cit. vol. I, p. 49.
(2) BAIN. Op. cit. vol. I, pag. 265.

Digitized by Google

zione di cose; contro essi valere certamente la sua obbiezione.

Ma il curioso si è che il MILL stesso che si propone darci questa classificazione di cose, non ce la dà mica. Per questo l'abbiamo annoverato fra quelli che mettono in speciale rilievo non l'elemento ontologico, ma l'elemento psicologico delle categorie. Difatti la sua distinzione di queste in quattro classi:

I^a Sentimenti *(feeling)* o stati di coscienza;
II^a Spiriti;
III^a Corpi od oggetti esterni e loro proprietà;
IV^a Relazioni di successione e contemporaneità, di somiglianze e di dissomiglianze fra i sentimenti o stati di coscienza;

che egli propone come « una divisione di tutte le cose nominabili o delle esistenze, la quale può sostituire, finchè si trovi qualche cosa di meglio, le categorie aristoteliche (1) » è di natura essenzialmente psicologica. Guardiamo il modo come egli la fonda.

Egli esamina in primo luogo i sentimenti e intendendo sotto questo nome ogni fatto interno o come si suol dire ogni stato di coscienza, li distingue in quattro suddivisioni che sono le percezioni sensibili *(sensation)*, i pensieri (idee, percezione intellettiva), gli stati di animo (sentimenti propriamente detti), e gli atti volitivi (*volition*). Questa è la I^a classe delle sue categorie. Le altre tre, che sopra abbiamo nominate, devono in fondo ridursi a queste, perchè il MILL, seguendo il fenomenalismo psichico del HUME e del KANT e l'idealismo di BERKELEY, sa che tanto i fenomeni esterni quanto gli interni esistono soltanto nella nostra coscienza. « Del mondo esteriore noi non sappiamo nè possiamo saper altro all'infuori delle sensazioni che ne riceviamo, i corpi son le cause esteriori sconosciute alle quali noi attribuiamo

(1) MILL, Op. cit. vol. I, p. 84.

Digitized by Google

le nostre sensazioni (1) ». Ma più precisamente *queste cause esteriori* non possono nemmeno affermarsi, ma solo essere credute. Esse si risolvono nella possibilità permanente della sensazione o meglio in un gruppo di tali possibilità, tra di loro collegate da una legge fissa. Analogamente l'io, lo spirito sta nella possibilità permanente degli stati interni: « come i corpi sono le cause a cui noi attribuiano una certa parte dei nostri stati interni, lo spirito è il soggetto senziente tutti i fatti interni (2) ». Come i corpi furono definiti con le cause delle sensazioni, queste sono l'elemento essenziale delle loro proprietà (attributi). Tali proprietà (qualità e quantità) possiamo definire come le proprietà che hanno i corpi di destare le sensazioni. Similmente gli attributi degli spiriti si fondano sugli stati di animo o di coscienza. Così sono trattate le prime tre classi, e ricondotte tutte alla prima, perchè tutto ciò che noi possiamo sapere delle sostanze consiste nelle sensazioni e nel loro ordine. In fine anche la quarta classe, cioè le relazioni di successione e di contemporaneità di somiglianza e di diversità esistono in realtà solamente fra gli stati di coscienza.

Come si vede questa divisione delle categorie del Mill o come egli dice questa classificazione delle cose nominabili si fonda essenzialmente sul loro aspetto psicologico; ma ad ogni modo ha di mira le cose stesse o meglio guarda quello che ne corrisponde nel nostro animo, quello che possiamo sapere. Invece l'aspetto psicologico delle categorie kantiane è più completo, egli rimane nel fatto soggettivo: esse risultano « dalla analisi del giudizio, funzione dell'intelletto, della quale stabilisce i modi fondamentali e il cui risultato è appunto il concetto; onde che questi modi hanno il loro correspettivo in altrettante condizioni di concetti... Quanti sono gli aspetti della funzione intellettiva ossia della facoltà di

(1) Mill. Op. cit, vol. I, p. 67.
(2) *Ibidem*. pag. 69.

Digitized by Google

giudicare, tanti sono i concetti primi, necessari alla costituzione degli altri concetti, in una parola tante sono le categorie.

Qualità, quantità, relazione, modalità si ritrovano da una parte e dall'altra... in conclusione le categorie di KANT sono ordinate nella unità soggettiva della appercezione trascendentale a cui corrisponde e da cui deriva il concetto di oggetto in generale. Questa unità ha dunque un carattere affatto opposto a quello della sostanza aristotelica.

L'obbietto di KANT è un portato subbiettivo del pensiero costituito secondo le leggi della sua propria forma » (1).

La considerazione delle categorie dal punto di vista psicologico, non deve però escludere quella del lato ontologico. E se i due filosofi sopra citati le considerarono preferentemente e talvolta esclusivamente dal primo punto di vista e si sforzarono di ridurle ad elementi o forme fondamentali psicologiche, non intesero perciò trascurare il loro riferimento alla realtà. Ma questa, nel loro sistema filosofico doveva cercarsi solamente nei fatti interni o nella facoltà conoscitiva. Senza por dubbio sulla verità del relativismo e del criticismo della moderna filosofia noi però non possiamo tralasciare un esame delle categorie nel loro aspetto ontologico sia che la realtà loro venga stabilita con principii metafisici o pur anco si accetti come nozione del senso comune (realismo naturale). Passiamo ora in rassegna le spiegazioni date secondo tale veduta.

Già notammo prima che i commentatori di ARISTOTELE inclinarono a considerare le categorie dal loro lato ontologico e così BOEZIO rende con la parola substantia la οὐσία, ritenendone il primo significato datole da ARISTOTELE (2) vale a dire ciò che esiste per sè e che sopporta (substinet), gli accidenti, con evidente riferimento all' oggettività esterna;

(1) L. FERRI, *Sulle Categorie* pag. 7-8.

(2) ARISTOTELE. *Cat.* C. 5, p. 2, A. 11. *Metaph.* V. 8, p. 1017, B. 13

Digitized by Google

e trascurando quello più riposto che è quasi della nozione e della legge che costituisce la natura della cosa (essentia) (1). « Le Categorie divennero nelle mani degli Scolastici una classificazione delle cose.... essi divisero la categoria di sostanza con una specie di divisione analoga a quelle usate nelle scienze naturali, nelle varie classi di oggetti fisici o metafisici e così, come loro attributi, le altre categorie nelle varie suddivisioni della qualità, della quantità, della relazione, ecc. » (2).

Poichè nei giudizi logici si esprimono relazioni oggettive cioè intercedenti fra gli oggetti (cause) e non fra le rappresentazioni (effetti) corrispondenti, una distinzione delle varie specie dei termini dei giudizi dovrà necessariamente rapportarsi agli oggetti e non limitarsi alle rappresentazioni. — O, meglio detto, queste rappresentazioni dovranno considerarsi nel loro significato reale, perchè desse appunto sono ciò e solamente ciò che ci dà contezza di questi. La divisione del Wundt che è in fondo quella degli Stoici, meglio che altre, parmi, mostra nettamente questo riferimento agli oggetti, e valga il vero, le nozioni nostre sono o di oggetti reali o di loro proprietà o di loro stati (modi, condizioni..) o di loro relazioni. Di fatto, insegna la metafisica, ogni realtà è o un reale essere di cose, o un reale succedersi di avvenimenti.

E l'essere di una cosa si distingue nel complesso delle sue proprietà variabili, dateci dalle sensazioni (fenomeno, parvenze) e in ciò che costituisce la cosa per sè stessa, il sostrato la causa inconoscibile delle sensazioni (forse riducibile alla legge che tiene uniti i fenomeni al loro ordine, alla loro *possibilità*). Gli avvenimenti reali non sono altro che cangiamenti che avvengono nelle cose o nelle loro proprietà e ci conducono alle due altre categorie in quanto

(1) *Metaph.* V. 8, p. 1017, B. 22.
(2) Mill. Op. cit. Vol. I, p. 50.

Digitized by Google

che son *relativi* alle proprietà antecedenti e susseguenti (stati, modi). Ma giova osservare che il giudizio esprime appunto una relazione, dunque nella logica una relazione può considerarsi o come termine di un giudizio o come espressa da un giudizio. Nel primo caso il giudizio esprimerà una relazione di relazione (relazione di II° grado), come avviene nei giudizi ipotetici: « ad es. se è vero che Dio esiste, i virtuosi saranno ricompensati » qui le relazioni tra Dio e gli esseri esistenti, tra i virtuosi e quelli che saranno ricompensati son rapportate tra di loro e poste in una relazione di coesistenza o di causalità. Di tal fatta son tutti i giudizi che esprimono relazioni tra avvenimenti, perchè vedemmo quest'ultimi implicare l'idea di relazione; mentre i giudizi esprimenti relazioni fra cose e proprietà sono relazioni semplici (di I° grado) e si esprimono coi giudizi così detti categorici come ad es. il ferro è pesante.

Possiamo analogamente formare giudizi esprimenti relazioni di III° grado; e così via. La distinzione di relazioni di I° grado irriducibili ad altre più semplici, e di relazioni di grado superiore che constano in ultima analisi delle prime è di importanza vitale per la logica, e lo nota subito in principio il Boole (1). Ora siccome l'interesse principale deve rivolgersi a queste relazioni significate dal giudizio primo dato della logica, le nozioni che ora abbiamo acquistato intorno alle categorie, dovremo usarle al solo scopo di investigare le relazioni medesime. Quali sono i rapporti principali che intercedono fra le cose, le loro proprietà e gli avvenimenti, ovvero in che modo si collegano i fenomeni ed i fatti, ecco la questione di cui tratteremo in altro Studio e colla quale si chiarirà il significato delle nostre asserzioni.

Dottor Albino Nagy
libero docente di Logica nella Università di Roma

Digitized by Google

Scuole e questioni pedagogiche in Germania

II.

Sommario. — La *Volksschule* e varietà di scuole ch'essa comprende — la *Bezirks-* e la *Bürgerschule:* edifizi scolastici in cui sono collocate. — I Seminari per la preparazione degli insegnanti delle *Volksschulen,* e condizioni favorevoli in cui questi si trovano per allargare la loro istruzione. — L'insegnamento religioso in una *Bezirksschule*; oggetti e strumenti per l'istruzione sensibile, e abilità degl'insegnanti e dei direttori a fabbricarseli; sforzo di rendere l'istruzione attraente; l'insegnamento della storia naturale e gli *Ausflüge*; Esami orali in una classe di piccoli ragazzi — Le *Fortbildungs-* ed *Höhere Schulen.* — Le *Gewerbliche Schulen.*

Istruzione femminile: la *Fortbildungsschule* per le ragazze; la *Höhere Schule.* — Movimento in Germania in favore dell'educazione della donna; l'Università però resta chiusa a costei; qual'è la generale opinione intorno a ciò; che cosa ne dice il Baumann.

Prima di venire all'istruzione secondaria, non sarà forse inutile esporre qualche notizia intorno alla *Volksschule.* Tal parola ha un significato largo e generico, e comprende tutte quelle scuole che servono all' istruzione popolare. Di esse v'hanno diverse specie e s' intitolano con nomi speciali. L'istruzione popolare in Germania ha avuto ed ha uno sviluppo veramente ammirevole, e il governo e le città nulla risparmiano per la sua diffusione e il suo incremento. La Sassonia per ciò è un modello. Certo ch'essa si trova in condizioni di poter far molto,

Digitized by Google

perchè, come mi fu più volte ripetuto, l'amministrazione governativa è ottima e le sue finanze sono eccellenti. Ma ancor più potente è l'iniziativa locale. Lipsia per le sue scuole, tra cui i due ginnasi della città, esclusa l'Università che ha rendite proprie e provvede già largamente col suo a sè stessa, spende la somma complessiva di quattro milioni e 300 mila marchi. Per l'istruzione essa non ha voluto affatto economizzare, e sa che il suo denaro è assai bene speso. Nel 1891 le scuole di Lipsia erano frequentate da 50,483 scolari, e se alle *Volksschulen* aggiungiamo le *Höhere Schulen*, arriviamo alla somma di 60,470 scolari. Nelle *Höhere Schulen* vi erano nel 1891, compresi i direttori, 173 insegnanti; nelle *Volksschulen* 1425 insegnanti tra stabili e alcuni provvisorii, con 41 direttori.

Dissi sopra che la *Volksschule* comprende grande varietà di scuole. L'intento di queste è di servire, nel modo migliore che la pratica possa concedere, ai gradi e alle condizioni differenti delle classi popolari, avuto riguardo ai mezzi economici, ai mestieri, all'età.

Appartengono alla *Volksschule*, le *Bezirksschulen* e le *Bürgerschulen*, fondate così pei ragazzi come per le ragazze. Ognuna delle due specie di scuole ha otto classi — (secondo l'uso tedesco, si chiama ottava classe quella con cui si principia l'istruzione, e prima quella alla quale in ultimo si arriva) — e vi si insegna religione, tedesco, aritmetica, geometria, geografia, storia civile e naturale, calligrafia, disegno, canto e ginnastica. Nelle tre classi più elevate l'orario settimanale giunge fino a trent' ore, ed è da notare che, mentre dalla sesta classe in su, è

Digitized by Google

prescritto il numero delle ore settimanali per l'insegnamento di ciascuna materia, per la settima e l'ottava è stabilito solo l'orario complessivo. Pei ragazzi le *Bezirksschulen* e le *Bürgerschulen* coincidono perfettamente, quanto al programma; per le ragazze l'unica differenza sta nell'orario dell'insegnamento del lavoro ad ago, di qualche ora maggiore nelle *Bezirksschulen*. Ma a queste si accede col pagamento di una piccola tassa, che a Lipsia è annualmente di marchi 4,80; alle *Bürgeschulen*, soddisfacendo a una tassa maggiore che è di marchi 18 per gli abitanti della città, di 54 per gli altri. Cosicchè le une son frequentate dalle classi più povere, le altre da classi più benestanti, e con ciò si è forse cercato di venire anche incontro a un desiderio delle famiglie e di ovviare all'inconveniente che classi della popolazione d'origine e d'educazione molto diverse vengano giornalmente a frammischiarsi insieme.

A Lipsia ho visitato sì l'uno come l'altro genere di scuole. Esse son tutte allogate in caseggiati stupendi, non adattati e ridotti all'uso di edifici scolastici, ma costruiti di nuovo da cima a fondo, su appositi disegni e tenendo conto di tutte le esigenze pedagogiche. Quindi ampi corridoi, aule spaziose e luce che penetra a dovizia da ampie finestre. Nè solo a Lipsia ho ammirato questi edifizii ma anche in città molto più piccole. Fin in taluni villaggi, quando di lontano si poteva scorgere una casa di costruzione regolare, bene esposta alla luce, con molte finestre, tutta linda e piena di gaiezza, era facile indovinare ch'essa servisse per le scuole. Anche quelle secondarie, ben s'intende, si trovano, per questo rispetto, in condi-

Digitized by Google

zioni che noi potremmo dire ideali. I vecchi chiostri furono definitivamente abbandonati. Intorno ai sistemi di scaldamento e di aereazione, ai mezzi più adatti per la pulizia dei locali, alla questione dei banchi scolastici è sorta una vera letteratura (1). Si comprende dunque assai bene come alcuni anni fa il prof. Stölzle dell'Università di Würzburg, il quale, in un giro per parecchie città d'Italia, visitò alcuni dei nostri Ginnasi-Licei, dovesse rimanere assai meravigliato di quelli che noi, per eufemismo, chiamiamo caseggiati scolastici. So da un pezzo che per fare bisogna potere e che, di solito, ai municipii di fare mancano i mezzi; ma se non erro, da noi dominò altresì, e per troppo lungo tempo, l'erronea idea, che a dar rifugio a una scuola potesse servire ormai ogni vecchio edifizio, alla bell'e meglio rabberciato per quello scopo, e se, oggi, riuscisse finalmente a penetrare in tutti, dopo ciò che avviene presso altre nazioni, un'opposta convinzione qualcosa si sarebbe già guadagnato. Del resto, in alcuni luoghi si trascurano anche le cose più urgenti e necessarie, e qui almeno, il Governo dovrebbe far valere tutta la sua energia. In Germania ho visto, nei locali delle scuole, prodigate le più diligenti cure anche ai più minuti particolari; ad impedire, p. esempio, il sollevarsi della polvere, s'invernicia il pavimento, e una specie di côlla si stende, al medesimo effetto, anche sulle pareti, fino a una certa altezza.

(1) " Die Stelle der alten Klöster und Schulgebaüde treten nun helle und gutgelüftete Räume; die Heizungs- Lüftungs- Reinigungs und Schulbankfragen riefen eine eigne Litteratur hervor. „ Schiller, Lehrb. d. Gesch. d. Päd., Leipzig 1891, p. 380.

Digitized by Google

Anche in queste *Volksschulen* l'insegnamento è affidato in genere a persone molto abili, le quali vengono preparate nei Seminarî, che noi diremmo scuole normali. In Sassonia si contano diciassette di tali scuole per i maestri, e due per le maestre. L'istruzione ha ivi una maggior durata che da noi; essa comprende sei anni di studio, e per i maestri sono obbligatorie alcune materie come il latino e la religione, che non figurano affatto nei nostri programmi. La materia principale è la pedagogia, riserbata ai tre anni superiori, presso alla quale vi è anche la didattica e la psicologia.

E quando s'è usciti dai Seminarî, non fan certo difetto i mezzi e le occasioni per continuare la propria istruzione e per accrescere la propria esperienza. A Lipsia, poichè vi era l'opportunità, parecchi *Lehrer*, nei momenti liberi, frequentavano le lezioni universitarie, specialmente quelle pedagogiche. Ma poi essi posseggono altresì molti giornali, dove anche le questioni più minute delle scuole sono discusse; nei numerosi congressi che ogni anno da ogni parte s'indicono essi si trovano insieme, si comunicano le loro idee, prendono le loro risoluzioni; essi, così a Lipsia, come altrove hanno formato grosse corporazioni o *Vereinen*, le quali, mentre promuovono gli studii pedagogici, tengono alto il prestigio della classe cui i loro membri appartengono. Non di rado son stabiliti premii per la trattazione di temi determinati, in relazione, s'intende, con la scuola. A Lipsia, oltre le biblioteche dei singoli istituti, i maestri posseggono una biblioteca propria, la *Comenius-Stiftung*, fondata specialmente con lasciti e regali, diretta e ordinata da loro stessi. Essa

Digitized by Google

è già ricca di molti volumi, alcuni dei quali anche rari e importanti.

Tra i Direttori molti sono anche *Doctoren*, hanno cioè frequentati studî universitarî, e ottenuta una laurea. Ad ognuno di essi è affidato un istituto popolare, che comprende, per lo più, le scuole maschili e femminili. L'ottava *Bezirksschule* in Lipsia, nel 1891, aveva complessivamente 42 classi, e l'istruzione era impartita in 42 locali, da 36 maestri e 5 maestre; con una frequenza di 752 ragazzi e 774 ragazze, una somma quindi di 1526 scolari. Anche i Direttori hanno la lor parte d'insegnamento, il che non impedisce che tutto proceda con ordine mirabile.

Grazie alla cortesia di due di loro, potei visitare appunto l'ottava *Bezirksschule* e una *Bürgerschule*, e assistervi ad alcune lezioni. Quelle d'argomento religioso dovevano avere per me un particolare interesse. Poco prima avevo letto che, in proposito, erano sorte in una nostra città discussioni oltremodo vivaci. Ebbene, a dire il vero, nelle poche lezioni, di tal natura, alle quali intervenni, non ho trovato nulla che non fosse utile e buono. Qualche tema di esse era stato tratto dai comandamenti del decalogo, commentati con opportune osservazioni di morale. Ho sentito spiegare con molta abilità alcuni bei passi della Bibbia; furono cantati con molto garbo alcuni canti religiosi da vocine graziose e intonate, e mi piacquero. Ho osservato altresì che gli scolari quando il maestro spiegava, stavano molto attenti e non perdevano sillaba. A me pare che quell'insegnamento così piano, così semplice, che s'adegua all'intelligenza del fanciullo e parla al suo sentimento, che gli tiene viva quella fede che la famiglia

Digitized by Google

sua gli ha già inspirato e gli addita Dio come la personificazione del bene, possa veramente avere un' efficacia sana e ristoratrice. Il direttore dell'ottava *Bezirksschule*, mi diceva poi che, secondo lui, la morale che non metta capo a un'idea religiosa è da riguardarsi come campata in aria. Ma io mi domandava se, da noi, sarebbe tanto facile di trovare le persone capaci d'impartire convenientemente questo insegnamento religioso. Poichè a me pare che l'efficacia sua dipenda principalmente dalle persone, e questo sia per noi un grande punto. Conoscere le pratiche religiose non significa aver attitudine ad insegnar la religione, anche nei gradi più elementari di tale ufficio: si richiede per questo una vera e salda convinzione religiosa, che non si può pensare un momento disgiunta da una conveniente coltura, la quale affranchi altresì il pensiero e il carattere da ogni tendenza settaria. Ora, rispetto a noi, gli Stati protestanti della Germania si trovano, per sif fatta educazione dell'animo e della mente, in un complesso di condizioni senza confronto più favorevole. Le stesse facoltà teologiche s' adoprano a conservare allo spirito religioso la sua purezza e contribuiscono a preparare gli insegnanti che si desiderano. Certo che nella scuola l'insegnamento religioso dovrebbe raggiungere un grado più alto che nelle famiglie, e servire a correggere molti pregiudizii, molte contraddizioni e puerilità che in esse s'apprendono. Ma appunto per ciò piuttosto che ivi affidarlo a persone che non sieno nel loro intimo veramente religiose, o senza una coltura che le innalzi sopra i grossolani concepimenti volgari e le faccia libere da ogni altra influenza perturbatrice della religione, conviene non intro-

Digitized by Google

durvelo. Dire però, come il Siciliani, che insegnar la religione al fanciullo è fare pressione sulla sua coscienza, è dire implicitamente altresì che è pressione congiungere, anche per questo lato, la vita spirituale di lui alla vita spirituale dell'umanità.

In Germania, Chiesa e Stato si accordano nella educazione della gioventù, quantunque allo Stato ne spetti la superiore vigilanza, e patria e religione sono due concetti che stanno saldamente uniti. Nei *Gymnasia*, insieme alla morale religiosa, vi è la Storia della Religione, la quale ha pur relazioni così varie e intime colla storia civile e serve a questa di mirabile complemento. A me pare che tale Storia della Religione come insegnamento, abbia in quelle scuole un'indiscutibile importanza, e poichè essa è la storia di tanta parte della nostra civiltà, è assolutamente a lamentare che da noi non sia studiata, e che i giovani escano dalle nostre scuole senza averne barlume.

Nella *Bürgerschule*, di cui ho detto sopra, ho visitato in compagnia del direttore di essa, anche il gabinetto delle scienze, dove oltre ciò che occorre per l'insegnamento della fisica e della storia naturale, stanno disposti parecchi altri oggetti e strumenti per la così detta istruzione sensibile. Alcuni di essi testimoniavano molta ingegnosità. Già sopra le scale dell'istituto, affisso al soffitto, io aveva dovuto ammirare un congegno immaginato dal direttore per far comprendere agli alunni il corso del sole nelle varie stagioni. Ma la mia ammirazione crebbe quando, dalla bocca del direttore stesso udii che ben poco di quegli oggetti s'era comprato, ma i più erano stati preparati o di-

Digitized by Google

segnati da lui stesso o da qualche insegnante. Così vidi egregiamente dipinti su cartoni scheletri umani, con le ramificazioni dei nervi e dei muscoli e foglie e piante e vedute di luoghi e persino vecchie e nuove foggie di vestito. In alcuni tabelloni era raffigurata Lipsia in epoche diverse: come era questa città in tempi più antichi, come s'era poi ingrandita e trasformata, tutto appariva con molta evidenza dalla carta, e gli scolari erano condotti ad osservare quelle differenze, per loro certo di grande interesse. Dove ora s'apre una strada larga e fiancheggiata da palazzi moderni, c'erano invece, una volta, viottoli con modeste casuzze; e dove adesso c'è il viale per la passeggiata, una volta era scavato il fosso di difesa, e il castello che ora è nell'interno della città, una volta ne difendeva un lato: queste cose si apprendono e si fan vedere già nella scuola elementare; spesso porgono occasione favorevolissima a riannodarvi la storia del proprio paese, e a ogni modo valgono a crescere l'amore per esso. Anche a Innsbruch, qualche mese dopo, a una esposizione di *Lehrmittel*, ho potuto osservare con quanta diligenza e abilità alcuni insegnanti si studino di procacciarsi da sè i mezzi che valgano a rendere l'opera loro nella scuola più facile, più spedita ed efficace.

L'istruzione sensibile ha raggiunto nella Germania un grande sviluppo: essa incarna uno dei fondamentali principî pedagogici del grande Comenius, il quale la Germania ha oggi in tanta considerazione: e per essa, già fin dal principio, si cerca altresì di togliere allo studio ogni apparenza gravosa e molesta, di cattivare l'attenzione dello scolaro e di eccitare in lui lo spirito

Digitized by Google

d'osservazione e la naturale curiosità del sapere. Ogni sforzo è diretto, pur non essendone mai completamente soddisfatti, a ciò che la scuola piaccia e che nell'imparare si trovi interesse. Vedasi, per esempio, per la storia naturale. Parecchie volte m'accadeva d' incontrare a Lipsia lunghe file di ragazzi con iscatole di latta inverniciata che si ponevano a tracolla, e servivano per riporvi erbe ed insetti. Erano accompagnati dal loro *Lehrer*, e l'istruzione si faceva all'aperto. Non è a dire quanto essi vi pigliassero gusto, ed io ne osservai infatti molti che si recavano poi da sè lungo i fossi, per i prati o le foreste a far le loro raccolte. Di queste gite o *Ausflüge* se ne fanno frequentemente in tutte le scuole della Germania, e non solo con intenti, dirò, naturalistici. Se ne fanno per iscopo istorico: i dintorni di Lipsia hanno già da narrare molta e veramente drammatica storia, ma poi le gite si spingono anche più lontano. La geografia ne approfitta insieme con la storia; i luoghi illustrano i fatti, e gli uni e gli altri s'imprimono insieme con vivezza nella memoria. Lo spirito e il corpo si ricreano ugualmente. Altre volte, invece, si visitano le officine, le fabbriche e gli opifici; anche questo è un buon mezzo per esercitare lo spirito d'osservazione.

A Pasqua ho assistito in una classe di piccoli ragazzi ad alcuni esami orali. Questi sono pubblici, e perciò sono sempre presenti alcuni babbi e alcune mamme. V' intervengono col direttore, tutti i maestri. In una sala apposita s' introducono i ragazzi e l' esame si fa a tutti contemporaneamente. Il maestro dalla cattedra, e per un tempo determinato, interroga la

Digitized by Google

classe sopra una certa materia; dirige la domanda a uno scolaro, se questi non sa rispondere, all'altro. Trascorso il tempo, al posto del primo viene un altro maestro a interrogare sopra una materia differente, o pure si licenzia quella classe per introdurne un'altra. Il maestro conosce già bene i suoi alunni, e l'esame è fatto per avere una impressione complessiva, e per dare come una soddisfazione alle famiglie. In grossi plichi ho visto disposti su un tavolo i quaderni, che contenevano nitidamente scritti i lavori eseguiti o a casa o nella scuola e corretti dal maestro. Ho potuto notare come, in genere, la calligrafia fosse assai chiara, e alle volte veramente bella, fatto che ho riscontrato anche tra gli studenti dell'Università, e assai spesso altresì fra uomini già maturi. Com'è che da noi invece, s'avverte, per lo più, il contrario?

Oltre le scuole su accennate vi sono le così dette *Fortbildungsschulen*. Appartengono alle *Volksschulen*, ma rappresentano un grado alquanto più elevato di quelle che noi diremmo scuole elementari. Esse servono di preparazione a coloro che vogliono poi imparare determinati mestieri. Comprendono due anni di istruzione, durante i quali s'insegna tedesco, nozioni d'affari, tenuta dei libri, aritmetica e geometria, storia civile e cosmografia, fisica, nozioni riguardanti l'economia e la costituzione dello Stato, igiene e disegno. La scuola è internamente divisa in sezioni, in alcune delle quali s'insegna il disegno, che occupa di per sè molto tempo, mentre in altre non s'insegna, di guisa che, secondo lo scopo che lo scolaro si prefigge, è assegnato o alle sezioni ove s'impartisce anche il disegno o a quelle senza, dove perciò v' ha altresì una non in

Digitized by Google

tutto uguale distribuzione delle materie. Lipsia ha quattro *Fortbildungsschulen* per i ragazzi e una per le ragazze.

Anche le *Höhere Bürgerschulen* istituite a Lipsia sono da mettersi nella categoria delle *Volksschulen*. Esse hanno otto classi, e ve ne sono pei ragazzi e per le ragazze. Vi si insegna la religione, il tedesco, il francese, l'aritmetica e la geometria, la geografia, la storia civile e naturale, la calligrafia, il disegno, il canto, la ginnastica, e in quelle per le ragazze, anche il lavoro ad ago. Esse non sono, per così dire, una continuazione delle *Bürgerschulen*, di cui ho parlato sopra; ma prendono esse stesse gli alunni fin dal principio, e li istruiscono già nei primi elementi, lasciata per questi piena facoltà al maestro, come già precedentemente si è visto, di distribuirne l'orario nel modo ch'egli crede più opportuno. Anzi, la sola differenza, quanto all'insegnamento, sta in ciò, che in tali scuole vi figura anche, come materia prescritta, il francese. L'altra differenza è solamente esteriore, e riguarda la tassa annuale scolastica che a Lipsia è portata a marchi 36 per gli abitanti della città, pur rimanendo di marchi 54, come nelle *Bürgerschulen*, per quelli di fuori. È un'istituzione che bene si adatta anche a certe categorie di persone che non possono aspirare a una coltura elevata, ma che, specialmente con qualche conoscenza di francese, possono aprirsi la via ad alcuni impieghi inferiori, e risponde a quel salutare principio che presiede alla organizzazione delle scuole in Germania, che esse si differenzino nella guisa che si differenziano tra loro gli ordini sociali, e ai bisogni di questi corrispondano il più possibile.

Digitized by Google

A un'altra categoria di scuole appartiene la *Gewerbeschule*, dove i ragazzi apprendono diversi mestieri. La sua durata è di tre anni; nel primo, l'istruzione è impartita quotidianamente, ed ha un carattere generale; quindi s'insegna tedesco, matematica, fisica, chimica, geografia, storia, e si occupano 38 ore settimanali, di cui 18 sono solamente per il disegno. Negli altri due, le lezioni sono serali e prende un posto sempre più grande l' insegnamento dei varî mestieri. Così vi è la *Fachschule* per gli stampatori, quella per i sarti, per i falegnami, per i pittori e gli inverniciatori.

E vengono finalmente le *Höhere Schulen*. Comprendono le *Höhere Schulen* per le fanciulle, le *Realschulen*, che, press'a poco, corrispondono alle nostre scuole tecniche, ma hanno un corso più lungo, le *Oberrealschulen*, che si propongono lo scopo dei nostri istituti tecnici, i *Gymnasia* così detti umanistici e i *Realgymnasia*. Un *Gymnasium* umanistico ha appunto il governo fondato in Lipsia, ed è posto quindi direttamente sotto la sua giurisdizione; ma esso non è però più frequentato degli altri due che sono alla dipendenza della città. Quest'ultimi sono fiorentissimi, hanno abili insegnanti, godono della piena fiducia delle famiglie, e il governo Sassone ha ragione di compiacersi di così valida iniziativa locale. — Ma, poichè sopra ho citato le *Höhere Schulen* per le fanciulle, mi sia pecmesso di aggiunger qui qualche parola sull'istruzione femminile.

Costituisce questa un argomento, il quale per la Germania, già da parecchi anni, è oggetto di seria attenzione. Poco su ho parlato dell'istruzione elementare, delle

Digitized by Google

Bezirks- e delle *Bürgerschulen*, poi delle *Höhere Bürgerschulen,* per le ragazze. Non ho però ricordato che a Lipsia, anche per loro, così come per i ragazzi, vi è una *Fortbildungsschule*, con lo scopo di fornir modo a talune classi di esse di acquistarsi un grado di coltura generale alquanto superiore a quello puramente elementare, e anche di rendersi abili a un mestiere remunerativo. L'istruzione dura tre anni. Nel primo viene continuata e approfondita l'educazione generale delle fanciulle, tenendosi conto dei bisogni della casa e della famiglia, e insegnata quindi la lingua tedesca, la storia della letteratura e della cultura, l'aritmetica e la tenuta dei libri, l'igiene e l'economia domestica, insieme ai lavori femminili, al disegno, al canto e alla ginnastica: in certe condizioni, si può apprendere altresì il francese e l'inglese. Anche qui è da ammirare come in Germania si cerchi in tutti i modi di soddisfare ai bisogni e ai desiderii delle famiglie. L'insegnamento è regolato così che vi si possa partecipare o innanzi mezzogiorno, per 24 o 21 ore settimanali, nel primo anno, o nelle ore pomeridiane. Questi differenti orari stabiliscono anche differenti categorie tra le allieve del primo anno della *Fortbildungsschule*. Solo le ragazze che conoscono, già dall'entrare nella scuola, alquanto di francese, possono imparare anche l'inglese, e appartengono allora alla categoria delle 24 ore settimanali, impartite innanzi al mezzogiorno: alla seconda categoria, con l'orario di 21 ore, s'insegna una sola lingua straniera, il francese, ma tutte le altre materie ugualmente come nella prima; la terza categoria, che si raccoglie nel pomeriggio, non ha nè francese, nè inglese, nè storia let-

Digitized by Google

teraria, e s' applica specialmente ai lavori femminili. Nel secondo anno di corso l'istruzione generale è ancora prevalente; quantunque però già in esso comincino le varie ramificazioni, che sono: *a)* la sezione preparatoria per le ragazze che aspirano a diventar maestre; *b)* la sezione di quelle che vogliono apprendere a dirigere un'azienda domestica o a governare i bambini; *c)* la sezione d'affari o di nozioni commerciali, per quelle che vogliono tenere la corrispondenza di commercio, oppure la cassa o i libri nei negozii, o presiedere alla vendita ecc.; *d)* finalmente la sezione di quelle che vogliono imparare a tagliare la biancheria o a cucire a macchina. Il terzo anno ha per iscopo di completare viemmeglio questa istruzione, e vi possono partecipare anche ragazze superiori in età a quelle che solitamente convengono nella scuola, purchè abbiano già avuto una sufficiente istruzione.

Alle figliuole poi che non hanno bisogno di apprendere un mestiere, o di procurarsi una occupazione modestamente remunerativa, ma solo desiderano di possedere una istruzione fine, che dia loro i pregi e le prerogative che vengono dalla coltura, s' apre la *Höhere Schule*, da non confondersi colla *Höhere Bürgerschule*. Essa è un istituto ben differente dalla nostra scuola normale, dove si mira solo a formare la futura maestra; può piuttosto considerarsi come un istituto parallelo al *Gynnasium*, dove all'intelligenza si appresta un più largo campo che altrove di esercitarsi, ed allo sviluppo di essa e della volontà si lavora in una maniera più intensa. In Lipsia vi è appunto una di queste scuole, dipendente anch'essa dalla città.

Digitized by Google

La storia delle *Höhere Schulen* è abbastanza recente. Sorte da un bisogno sociale vivamente sentito, e spiegando dapprima le lor forze lentamente, ma con molta costanza e lavoro non mai interrotto, giunsero sino all'autunno del 1872, in cui la Conferenza di Weimar, fissandone con precisione lo scopo, dava loro un efficacissimo impulso, e preludeva alla Conferenza Berlinese del 1873, promossa dallo stesso Ministero, in cui le *Höhere Schulen* ottennero come il loro ufficiale riconoscimento. Dopo quest'ultima data esse si diffusero con crescente favore, anche in altri Stati della Germania, e vi prosperarono più che nella stessa Prussia, dove sorsero contro di loro alcune difficoltà. Non cessarono però mai dal combattere in difesa dei proprii diritti, e perchè in tutto fossero riconosciute come un'istituto secondario. Il cosidetto « *Berliner Normalplan* » del 1886 fissava loro una durata di nove anni, ma in un gran numero di loro, invece, come dappertutto in Sassonia e altrove, la durata è di dieci anni, vantaggio non indifferente, se si considera che in tal maniera, essendo uguale lo scopo da raggiungersi, il lavoro resta meglio distribuito e diviene meno faticoso. In queste scuole si entra a 6 anni e se n' esce a 16; si paga una tassa annuale, che è di 120 marchi per i cittadini, di 150 per quelli di fuori. L'istruzione vi è impartita fin dai suoi principii più elementari; essa comprende: religione, tedesco, francese, inglese, storia, geografia, storia naturale, aritmetica, calligrafia, canto, ginnastica, lavori femminili.

E il movimento in favore dell'educazione della donna oggi, in Germania, si allarga sempre più. La direzione n' è affidata al *deutscher Weimarverein*, il quale, pure

Digitized by Google

avendo di mira uno scopo che, per la sua generalità, si può dire ideale, incita però e sprona i governi ad occuparsi anche di questa importante quistione sociale e pedagogica e a studiare i mezzi per piegare la teoria alle esigenze della pratica. L'opera sua è aiutata da un comitato costituitosi nel 1890, con intenti appunto puramente pratici e che ha assunto il nome di « *preussischer Verein* ». Questo invocava tosto dal Ministero una nuova conferenza, a fine di stabilirvi i principii per regolare, mediante legge, la condizione delle *Höhere Schulen*.

Insomma anche in ciò la Germania ha saputo trovar la giusta via, e collo zelo ch'essa possiede, otterrà indubbiamente ottimi risultati. Come ivi la donna gode maggiore indipendenza che da noi, così se da una parte si cerca di sviluppare, per mezzo dell'educazione, le sue attitudini alla vita di casa e a dirigere la famiglia, dall'altra si cerca di porla nelle condizioni di bastare a sè stessa, e di sapere nella società difendersi colle sole sue forze. Nè, come abbiam visto, per certe classi è dimenticata una soda coltura letteraria. Si cita la donna tedesca come un tipo pretto di massaia. Massaia lo è certamente, poichè nel governo della sua casa dimostra molta abilità. Ma non ciò solo; e, se appartiene a buona famiglia, ella, per lo più, sa, accanto alla propria lingua, anche una lingua straniera, e conosce più che discretamente, insieme alle vicende storiche, la letteratura del proprio paese, e i classici di essa, al meno i più importanti, li ha letti, e ne sa de' bei squarci. E dal più al meno s'intende anche un pò di musica, e talora si diletta un poco anche d'arte, e sopratutto porta con sè dalla sua scuola un

Digitized by Google

vivo desiderio di alimentare sempre la sua intelligenza. La smania invece delle carriere accademiche non la tormenta; nè a queste, in genere, l'opinione è favorevole. V'hanno anche in Germania quelli che sostengono che l'Università debba essere aperta anche alla donna; ma anzi che esprimere il pensiero della nazione essi si fanno eco di teorie venute dal di fuori. Più che a dirizzare l'ingegno femminile al culto della nuda scienza si mira, come al più alto scopo, all'educazione del cuore, a formare della donna una forte personalità; — « *ohne zweifel*, dice il Rein, *steht diese zweite Ansicht dem deutschen Gemut weit näher als die erste, welche ihre Nahrung zumeist aus Theorien zieht, welche von der Fremde herangetragen werden* ».

E col Rein s'accorda il Baumann nel libro già citato. Anzi questi, il quale osserva come, presso altre nazioni, la donna si senta sempre più lusingata dalle professioni e dagli studii accademici, s'arrischia a dare un consiglio. Dinanzi a lei, tale è il suggerimento del Baumann, bisogna contenersi come dinanzi a un figlio che voglia mettersi a fare il poeta o l'attore — « *wie gegen ein Sohn, der Dichter oder Schauspieler werden will* ». — Resistere, resistere, sforzarsi di distogliere il suo pensiero da quella fissazione e di guidarlo ad altro oggetto. Chi sa se si tratti di vera vocazione? O non forse di mente troppo proclive a far calcoli sul futuro, e stimolata dall'ambizione, dal puntiglio, dallo spirito d'imitazione? Non potrebbe essere una nuova forma di eccentricità che poi si debba pagar caramente? Secondare siffatti desiderii non è mai senza pericolo, poichè la riuscita é piena d'incertezze.

Digitized by Google

Però si può dare anche qualche caso di vera e decisa vocazione. E allora anche il Baumann non incoraggia oltre alla resistenza. È meglio cedere le armi, e quantunque a malincuore « *mit schwerem Herz* » sottomettersi. Proprio come il padre che avrebbe voluto fare del figliuolo, mettiamo, un legale, ed è costretto a sopportarlo poeta. V'ha, per altro, una professione accademica per la quale il Baumann riconosce che la donna potrebbe riuscire particolarmente utile, ed è quella della medicina. Il pudore femminile, che noi abbiamo tutto l'interesse a conservare, vuole oggi, è l'affermazione del professore tedesco, troppo sovente le sue vittime, e si fa pagare a troppo caro prezzo: — « *der Preis, der bezahlt wird, ist jetz zu gross* ». — Tuttavia la conclusione è sempre quest'unica che, per ogni carriera accademica bisogna guardarsi bene dall'usare verso la donna alcun incitamento.

E certo il Baumann ha ragione di sostenere ciò; ma perchè a tali aspirazioni, il più delle volte non derivate da una vera e propria tendenza del pensiero, ma da cause esteriori, si possa togliere anche ogni origine, bisognerebbe anzitutto, come in Germania, dare una migliore organizzazione all' istruzione della donna, e noi finora, oltre la scuola elementare, non abbiamo saputo additarle altro che la scuola normale. Abbiamo altre scuole private, è vero; ma, in genere, quale guarentigia offrono?

Tralascio di parlare di altri istituti che la città di Lipsia possiede, desiderando piuttosto d'intrattenermi sulle scuole secondarie classiche.

Digitized by Google

III.

Sommario. - La istruzione secondaria tecnica e la istruzione classica. — L'*Humanistisches* e il *Real-gymnasium*; carattere di quest' ultimo. — Spirito d'unione che è nei *Lehrercollegia*: cure dirette ad ottenere che l'autorità del *Lehrer* nella scuola si raffermi sempre più; intimità che è tra l'uno e l'altra; le solennità scolastiche e l'*Actus*. — L'*Jahresbericht* delle *Höhere Schulen*. — Materie d'insegnamento nell' *Hum.* e nel *Real-gymnasium*. — Il lavoro privato degli scolari; i componimenti di tedesco. — La vigilanza sugli alunni esercitata anche fuori della scuola; dignità della disciplina. Come anche l'insegnamento secondario in Germania goda di una certa libertà. — Spirito cauto del governo nell'introdurre le riforme; come questo si limiti a dar solo norme generali; sua condotta rispetto ai libri di testo — Incontentabilità dimostrata dalla Germania verso le sue scuole — Suo procedimento nel risolvere le gravi e dubbie questioni che le riguardano — L'opposizione al *Real gymnasium*. — Difesa che, insieme ad altri, ne fa il Paulsen. — Che cosa si pensi del disegno di un comune avviamento ai *Gymnasia* e alle scuole secondarie tecniche, mediante una fusione delle prime classi. — Lo studio delle lingue classiche; la questione dei metodi e la *Conzentrationfrage*; altri punti di discussione, tra cui l'*Ueberbürdung* e la *Reifeprüfung*; *Schule und Haus*; la questione della preparazione all'insegnamento costantemente agitata. — Le condizioni economiche degli insegnanti delle scuole secondarie in Germania -- Riconoscenza che questa ha per chi tiene l'ufficio della scuola.

L'insegnamento tecnico è ordinato similmente al nostro, e s'impartisce nella *Realschule*, che si può paragonare alla nostra scuola tecnica, e nell'*Ober-realschule* che noi, volendo valerci dei nostri vocaboli, chiameremmo istituto tecnico. La prima, pur permettendo il passaggio all'*Ober-realschule*, forma però anche un istituto indipendente con un corso di sei anni, in cui si dà un'istruzione compiuta e indirizzata a procurare le attitudini per mettersi nelle

Digitized by Google

carriere commerciali, mentre l'altra scuola forma un istituto di nove anni, in cui l'istruzione, fin da principio, è ordinata secondo un piano adatto per avviare ai politecnici, o preparare agli impieghi forestali, o della posta, o dei ragionieri, o dei capomastri, e così via.

Questa istruzione tecnica in Germania non ha avversarii: essa segue quindi tranquilla la sua via, e non è soggetta a vivaci polemiche.

Ma dove la battaglia è forte è intorno ai *Gymnasia*. « *Der Kampf um das Gymnasium* » è il titolo d'uno scritto dell'Eucken. Orientarsi in mezzo alle molteplici questioni che loro si riferiscono, in mezzo ai disparati giudizî che in merito a tali questioni sono pronunziati, non è agevol cosa. Ogni giorno o stampato a parte, o come articolo di rivista o di giornale appare intorno ad esse qualche scritto. I progetti di riforma si accumulano ai progetti. Il ministro prussiano del culto e della pubblica istruzione, già nel 1889, avea potuto raccontare di 344 differenti progetti di riforma di cui egli aveva avuto notizia, e dopo d'allora, aggiunge lo Ziegler, è naturale che il loro numero si sia considerevolmente aumentato.

L'istruzione classica è impartita in Germania da due ordini di istituti: l'*Humanistisches Gymnasium* e il *Real-Gymnasium*. Sono istituti di sei classi, con nove anni di corso, perchè le classi dalla terza in su si sdoppiano in *untertertia* ed *obertertia*, *untersecunda* ed *obersecunda*, *unterprima* ed *oberprima*, con cui si chiude il curricolo ginnasiale. Nel primo di tali istituti hanno maggior sviluppo le letterature classiche, e il nocciolo dell'insegna-

Digitized by Google

mento sono il latino e il greco. Nel *Realgymnasium*, invece, manca l'insegnamento del greco, ed è meno esteso quello del latino. L'*Humanistisches Gymnasium* rappresenta la tradizione, discende, come indica il nome, dall'Umanesimo: il *Real-Gymnasium* ha voluto tener conto di certe esigenze che nella società si sono venute creando, e vale per quegli ordini di persone che non vogliono rinunciare a ogni coltura classica, ma desiderano però che nella loro istruzione gli studi scientifici e delle lingue moderne abbiano una parte maggiore. Come dice il Paulsen, il *Real-gymnasium* è « *la zweite moderne Form der Gelehrtenschule* ».

In Lipsia v'è un *König. Hum. Gymn.*, diretto dal Richter che, come ho detto, è professore anche all'Università, e due *Hum. Gymnasia* dipendenti dalla città. Sono scuole eccellenti, tutte assai frequentate, con insegnanti di molta capacità; anzi non solamente insegnanti, ma veri educatori. Nella cronaca annuale del *Gymnasium* il Richter ricordava nel 1891 con queste parole l'*Oberlehrer* K. Klotz, di recente perduto: « *Wir verlieren in dem plötzlich und frühzeitig Heimgegangenen einen gelehrten von hervorragender und durch ernste litterarische Arbeit bewährter wissenschaftlicher Tüchtigheit, einen Lehrer von unermüdlicher Pflichttreue und wahrhaft humaner Gesinnung und einen Amtsgenossen und Freund von edlem, friedfertigem Charakter und feinem Taktgefühl* ». Forse non si potrebbe con maggior brevità scolpire un più vivo ritratto di un insegnante esemplare, il cui valore non vien solo misurato dalla sua capacità ed attività scientifica ma anche dall'efficacia morale esercitata

Digitized by Google

nella scuola. E non è un ritratto immaginario; gli appellativi con cui il Richter chiama il Klotz non sono rettorica, poichè quegli non ne fa mai, non semplice gusto di parole belle e ben scelte; ma immediata espressione della verità. D'insegnanti come il Klotz se ne trovano molti nella classe alla quale pur egli appartenne. Mirando al maggior vantaggio della scuola, questi *Lehrer* si aiutano anche a vicenda, e rispettano e apprezzano l'opera d'ognuno per la parte e la materia che gli spetta. Nei loro *Collegia* si manifesta per tal guisa, un vivo sentimento di solidarietà. E in tutto ciò si coglie un primo e saporito frutto dell' ordinamento germanico degli studii poichè, come ho avvertito, non è nella scuola che prima imparino a intendersi reciprocamente gl' insegnanti; ma il mirabile accordo che è tra di loro, e quella quasi fusione di animi e di intenti è già preparata nei Seminarii pedagogici.

Così, in siffatto ambiente, si disperde ogni spirito burocratico; il *Rektor* gode certamente di molta autorità sugli altri, ma la sua, mi si conceda d'insistervi, è un'autorità tutta personale; è anch'esso un insegnante e uno di quelli che hanno dietro di sè una assai onorevole carriera scolastica; è il più esperto, ed è il suo merito che fa il suo prestigio. Egli è veramente la forza centripeta dell' istituto, colui che dà a questo la sua unità. Consiglia e dirige i *Lehrer*, ma egli può far ciò con fondamento; e i *Lehrer* accettano volentieri questi consigli e ricorrono a lui per averne. Nei *Gymnasia* impartisce generalmente l' istruzione più elevata, nelle classi superiori, anzi nell' *Oberprima:* è lui, che, per buona parte, e con particolare diligenza,

Digitized by Google

attende a dar gli ultimi ritocchi alla coltura ed alla educazione del giovane, prima che faccia la sua entrata nell'Università. E qui, come su dicevo, spesso l'uno e l'altro si ritrovano ancora; poichè l'insegnamento del *Gymnasium*, e le altre cure di questo non sempre assorbono tutta l'attività del *Rektor*. E neppure quella dei *Lehrer*, i quali nel culto coscienzioso della scienza sanno altresì serbare una grande modestia; di guisa che, se anche loro avviene di scrivere un bello e utile libro, non si sentono per ciò nella testa le vertigini che dà la vanità, e non s'illudono subito d'essere ipso facto divenute persone celebri.

Questa fiducia e confidenza reciproca che esiste tra gl'insegnanti costituisce già di per sè una forza immensa delle scuole in Germania, e fa sì che queste possano esercitare un'azione veramente morale ed educativa. Poichè tale, in ultimo, è lo scopo più alto cui si mira; è il grande scopo predicato dalla pedagogia di Herbart. L'opera del *Lehrer* non deve rimaner qualche cosa di superficiale, che influisca solo momentaneamente sull'alunno, ma deve possedere un'efficacia che penetri nell'intimo dello spirito di lui, e vi metta profonde e salde radici. Di qui le necessità che il Lehrer acquisti nelle scuole la maggiore autorità possibile, e la figura sua vi grandeggi circondata di riverenza. E lo scolaro bisogna che comprenda l'opera dell'insegnante, perchè di questo sappia far giusto apprezzamento. A ricordargliela non si tralascia occasione che si presenti con qualche opportunità. La commemorazione, per esempio, che dinanzi a tutte le classi riunite del *Königl. Gymnasium* — « *vor versammelter*

Digitized by Google

Schulerschaft » ha fatto un *Oberlehrer* del defunto collega D. Klotz, e della quale appare un cenno nella cronaca su riferita, non era solo un atto di pietoso omaggio alla memoria di lui, nel luogo dove egli aveva con tanto amore e disinteresse insegnato, ma una lezione viva, efficacissima, commovente di morale, e che in più d'uno dei presenti avrà lasciato impressioni incancellabili. A noi queste parranno forse cose superflue; già, perchè noi ne compiamo, con sì meravigliosa facilità, di quelle più serie e importanti. Ma poi non sono per nulla cose superflue; niuno può misurare l'importanza morale di questi che paiono piccoli avvenimenti. È il piccolo che fa il grande, ed è pur vero anche nella morale che con piccoli mezzi si possono ottenere grandi effetti.

La nostra scuola manca, in genere, di intimità. Vi s'entra per lo più e se n'esce a guisa d'estranei; l'orario delle lezioni è ciò solo ormai che la ricordi all'insegnante, il quale, nella nuda spiegazione di questa o quella materia, crede pienamente soddisfatto il suo còmpito; subito fuori dell'aula, egli vede finita l'opera sua, e dentro, talora, con un rigido sussiego, par che cerchi apposta di alienarsi la confidenza degli scolari. Avviene altresì che chi dirige l'istituto preferisca di starsene, il più possibile, appartato nel suo ufficio; e così lo si vede solo qualche volta, per pochi minuti, al principio o alla fine delle lezioni; sembra che in lui sia il pregiudizio che quanto più rara e breve è la sua presenza, tanto maggior efficacia possa acquistare nei momenti solenni, quando essa si rende necessaria. Ma il *Rektor* in Germania ama invece di venire in mezzo a' suoi alunni; egli li

Digitized by Google

ferma, li interroga, vuol conoscerli, studiarli ad uno ad uno. In mezzo ad essi è nel suo campo d'azione. Mi ricordo che il professor Richter, introducendoci nell'aula del *pädag. Seminar*, ci presentava singolarmente tutti gli alunni or dell'una or dell'altra classe indicandoli con molta sveltezza per nome, e senza aver sott'occhio nessuna carta. Così la scuola ha l'aria d'una grande famiglia sotto la guida d'un capo attivo, avveduto, amorevole. Tutti si sentono legati ad essa da un affetto non dissimile da quello che si porta alla propria casa, e ogni fatto che la riguardi, in bene o in male, riguarda tutti ugualmente. Così a me piace, poichè su abbiam parlato di morti, di vedere che se la scuola perde immaturamente qualcuno dei suoi alunni abbia anch'esso l'onore di essere dal *Rektor* ricordato « *vor der Schulerschaft* ». Apparteneva pur esso alla grande famiglia formatasi nell'istituto, e dalla quale si è dipartito per sempre, e il capo, ricordandolo, dimostra da quale spirito d'unione sia animata la sua scuola.

E anche gli avvenimenti gloriosi, le date solenni si festeggiano in seno ad essa. Noi stiamo contenti alla vacanza e al beato riposo. In Germania c'è l'usanza dell' *Actus*: anche in ciò l'istruzione non si disgiunge mai dall'educazione. L'*Actus* è un discorso che si fa su vario argomento, interessante però ed adatto alla coltura degli alunni ginnasiali. Celebrandosi nell'anno scol. 1892-93 il giorno natalizio del Re di Sassonia, il Dr. Schlurick del *König. Gymn.* di Lipsia intrattenne la scolaresca sulla fondazione e la forma primitiva dell'Università Sassone: l'anniversario di Sedan diede occasione al Dr Lehmann di parlare sullo sviluppo della moderna dipintura di bat-

Digitized by Google

taglie. Al giorno natalizio dell' imperatore Guglielmo II il Dr Strüver fermò l'attenzione del giovane uditorio sulle leggi sociali dell' imperatore Guglielmo I e del nipote Guglielmo II. In siffatte occasioni anche alcuni dei migliori scolari discorrono sopra un dato tema, valendosi della lingua latina o tedesca. E la festa si chiude con canti patriottici, accompagnati dalla musica e cantati in coro da tutti gli alunni. O che cosa impedisce, mi son domandato, che questo si compia anche da noi? Pur troppo ci mostriamo molto scettici verso l'efficacia educativa della scuola; ma il nostro è altresì uno scetticismo affatto a priori, poichè nulla si tenta di ciò che quell'efficacia possa suscitare.

E perchè anche questo canto corale non viene insegnato alla nostra gioventù? In Germania essa lo apprende appunto nella scuola, e lo ama dippoi nella vita, e con quello si ricrea. O impressioni indimenticabili, quando invitato a qualche festa di studenti universitarii, mi furono tra di loro additati alcuni, per cui ormai l'Università non era più che una lieta memoria, e che pure amavano trovarsi ancora qualche momento in mezzo a quella valida gioventù, e intonavano essi la canzone allegra o la canzone della patria! Si dice che l'Italia è la terra del canto, e invece vi si canta così poco, quando non si schiamazzi. E pure era il Guyau che diceva che la gioventù dovrebbe essere allevata in *hymnis et canticis*. In Germania si canta in ogni solennità, anche dopo i discorsi politici. Ho udito uno di questi alla *Tonhalle* di Lipsia. L'oratore non era molto benigno verso il Governo; parlò a lungo, e dopo essersi acquistati molti applausi,

Digitized by Google

intonò egli stesso il « *Deutschland' über alles* ». E nell'immensa sala il popolo gremito, a capo scoperto, alzato in piedi, continuò insieme il canto patriottico.

Ho parlato poco su di cronaca ginnasiale. In Germania è uso in tutte le scuole secondarie di pubblicarla ogni anno, e vi si ricordano tutte le notizie che riguardano l'uno o l'altro istituto. Una volta, per i ginnasii e i licei almeno, e l'iniziativa, se non erro, fu di Bonghi, si faceva così anche da noi. Poi l'usanza si lasciò cadere. Anche qui si disse che ai municipii mancavano i fondi per ciò, come se la spesa dovesse essere veramente così gravosa da rendere indispensabile questa misura. E pure il vantaggio di tali cronache non sarebbe piccolo. Niuno anzitutto può negare la convenienza che istituti pubblici e di pubblico interesse come quelli dell' istruzione secondaria, rendano a tutti palese, per mezzo della stampa, ciò che, durante l'anno, in essi è avvenuto e si è fatto. Ma il più importante è che, in tal maniera, è possibile a ogni istituto di confrontare l'opera sua con quella degli altri, e da siffatto confronto trarre non scarsi ammaestramenti e occasione a progredire costantemente. Il Governo farebbe dunque cosa assai lodabile, se cercasse di ripristinare la bella usanza.

Nell'*Hum. Gymn.* s'insegna tedesco, francese, latino, greco, storia civile e naturale, matematica, fisica, religione, geografia, poi le materie così dette tecniche, la ginnastica, il disegno, il canto, la stenografia, la calligrafia. Facoltative sono l'inglese e l'ebraico; quest'ultimo è lasciato a coloro che intendono di studiare teologia all'Università. Nel *Real-Gymnasium*, dove non vi è greco,

Digitized by Google

è obbligatorio invece l'inglese, ha un programma più esteso la matematica, si insegna, come materia speciale, la chimica, ha una durata maggiore il disegno, una parte quasi doppia il francese, che, in Sassonia, ha nell'*Hum. Gymn.* un numero complessivo di diciotto ore, mentre arriva fino a 34 ore, nel *Real-Gymnasium.* Qui esso comincia già dalla V classe; nell'altro istituto comincia solo dalla IV, corrispondente alla III classe dei nostri ginnasi.

Il numero settimanale delle ore di insegnamento è molto maggiore che da noi. Nell'*Hum. Gymn.* della Sassonia il minimum è dato da 26 ore settimanali, e l'orario sale fino a 30 e a 31 ore nelle seconde e nelle prime classi; e ciò senza tener conto nè del canto, nè della ginnastica, nè delle materie facoltative. Anche un numero grande di ore troviamo nel *Real. Gymn.*, dove, da un minimum di 29 ore, si sale a un massimo di 32 nelle terze e seconde classi, e, se si computano il canto, la ginnastica, la stenografia, pure d'obbligo, l'orario giunge fino a 36 ore.

Ho già detto che nell'*Hum. Gymn.* il nocciolo dell'insegnamento è il latino e il greco. Non v'è classe in cui il latino abbia meno di sette ore settimanali, e può averne fin nove; al greco non se ne sono assegnate meno di sei, e in quasi tutte le classi esso occupa sette ore. Così s'intende come si possa ottenere qualche frutto dalle lettere classiche. — Il tedesco ha, rispetto a ciaschedun ramo di queste, un minor numero di ore, ma giustamente si pensa che, se esso è insegnamento speciale, può però anche ricevere sussidio da tutte le altre materie, specialmente dalle letterature antiche. — La filosofia non-

Digitized by Google

è insegnamento speciale; si sta contenti a una propedeutica filosofica, nella quale si espongono i principii della logica e della psicologia. Ma non va dimenticata la religione, che è l'insegnamento di una vera e propria morale, della morale cristiana, della morale dell'Evangelio, a cui s'aggiunge l'esposizione storica del Cristianesimo. La religione prende per sè una somma di venti ore settimanali, e le vien attribuita grande importanza. Anzi alcuno la chiamò il fondamento della educazione ginnasiale; si vorrebbe che un vivo e puro sentimento cristiano si compenetrasse colla coltura classica. Si può dire pertanto che la religione adempia nei *Gymnasia* della Germania parte dell'ufficio che adempie nei nostri licei la filosofia. Dove la religione è separata dallo Stato, e quando non si voglia escludere dalla scuola ogni insegnamento morale, bisogna pure che sia affidato alla filosofia il compito d'impartirlo, e perciò, in Italia e in Francia, essa assume proporzioni e significato che non ha nè in Germania nè in Inghilterra. Ma convien che qui aggiunga come anche questa limitazione della filosofia non sia da tutti gli uomini che si occupano di scuola ugualmente accettata. Così il Willmann, autore d'una recente opera pedagogica riguardata come classica, si fa a propugnare vigorosamente il valore di quell' insegnamento, e a reclamare di nuovo la sua giusta parte nell'istruzione. — La matematica varia da tre a quattro ore settimanali per classe. — La storia naturale si restringe nei confini d'una elementare descrizione della natura, ed è impartita appena nelle prime cinque classi dalla VI all'*Obertertia*; in quello che noi diremmo liceo, cioè nelle seconde e

Digitized by Google

nelle prime classi del *Gymnasium*, manca affatto, e c'è invece la fisica con due ore settimanali per classe.

Per essa si dà anche un'idea del modo con cui avviene l'investigazione scientifica.

In Germania c'è la tendenza a far sopportare, il più possibile, dalla scuola quello che propriamente si chiama lavoro scolastico, lasciando che a casa gli alunni possano altresì applicarsi agli studi liberi, alla lettura specialmente. Anche i temi di composizione, i quali pei nostri scolari, anzi che oggetto di una dilettevole e geniale occupazione, per lo più sono una pena fastidiosa, che loro s'infligge al volger d'ogni settimana, sono dati in iscarsissimo numero. Nell'*Oberprima* se ne svolsero solo dieci in un anno, compresa la *Reifeprüfung*, e parecchi in istretto legame colle letterature antiche. Forse che per ciò si profitti meno nel tedesco, che da noi nella nostra lingua? Punto vero; anzi tutto, resta maggior tempo a leggere; e poi l'insegnamento in Germania è anche impartito con più ordine, e ogni cura è posta a far sì che ciascheduna materia non faccia casa a sè, ma si tenga legata insieme con le altre, così da rinforzarsi a vicenda.

S'è ripetuto che in Germania la scuola secondaria è informata al principio d'autorità, e che l'alunno, fino al suo uscirne, è tenuto quasi in una condizione di pupillo. Ciò in parte è vero, e più sopra ho pur io ricordato che l'autorità del *Rektor* s'estende anche fuori del suo istituto, e fino a un certo punto sorveglia altresì la vita privata dei suoi alunni. Certo che nelle grandi città, come in Lipsia, siffatta vigilanza si rende assai difficile, anzi può dirsi quasi impossibile, ma resta pur sempre una delle im-

Digitized by Google

portanti attribuzioni del *Rektor*. A noi fa meraviglia di sentire che anche ai candidati della *Reifeprüfung* — sarebbe come a dire della licenza liceale, coll' avvertimento che il *Gymnasium* tedesco è di nove anni, mentre il nostro liceo-ginnasio solo di otto — è proibito di fumare, e la sera, dopo una certa ora, di girare per le strade, o d' entrare nei caffè, o nelle trattorie senza che qualche parente li accompagni. Ma in Germania le famiglie sono punto gelose di questo diretto concorso della scuola nell'educazione de' loro figliuoli, anzi ne sono liete come di una maggiore guarentigia di essa. Per parte mia non dirò che le disposizioni scolastiche verso di quelli adottate si possano e si debbano senz' altro applicare anche da noi, e che, a ben considerarle, non vi si trovi nulla da osservare; ma non si lasci anche qui dal por mente al principio in loro implicito, che cioè la scuola non deve rimaner come isolata e restringersi solo ad istruire, ma piuttosto allearsi con la casa e contribuire anche ad educare.

Però, nonostante questo rigore, la disciplina con cui si tengono in freno gli scolari non si disgiunge mai da certa dignità, e da essa è allontanato ogni spirito di diffidenza. Ecco un mezzo, per esempio, con cui il Richter cercava di farla osservare al *Königl. Gymn.*, durante gli intervalli delle lezioni. Il giorno dell' apertura dell' anno scolastico si eleggevano, come ispettori, i dodici migliori scolari delle due *Oberprimae*, ed essi avevano l'incarico di vigilare pel mantenimento dell' ordine e della quiete nelle classi medie ed inferiori: — « *die Mittel- und Unterklassen zu mitzubeaufsichtigen und Ruhe und Ordnung aufrecht erhalten zu helfen* ». — Il metodo non

Digitized by Google

è nuovo certamente; ma il principio su cui si basa e tende a far sì che la disciplina sia posta sotto la garanzia degli scolari stessi, e tutti si compenetrino come del sentimento di essa, è buono ed utile e merita quindi che abbia larga applicazione.

Quanto all'insegnamento, come su dicevo, è innegabile che esso in Germania gode, anche nelle scuole secondarie, una libertà molto maggiore che da noi. Eppure ivi è anche così profondo il rispetto per l'autorità. Si può ben dire che in quel paese il governo delle scuole è liberale e autoritario a un tempo. Esso consiste in un opportuno contemperamento di accentramento e di decentramento, e le differenze locali non sono a scapito di certa benintesa uniformità di studj, che rappresenta come il valore della tradizione. Uno spirito assai cauto non consente a tal governo menoma riforma, la quale non sia stata richiesta da bisogni generalmente sentiti, e provati necessarj da un'attenta e non breve esperienza; esso è quindi, per sua natura, abborrente da ogni innovazione repentina e radicale, la quale, appunto perchè affetta dispregio verso il passato, non può esser salda e porta con sè gravi difetti d'origine.

L'autorità centrale non dà mai programmi minuziosi e particolareggiati, come pur troppo s'è fatto da noi, fino all'estremo, fino a prescrivere quanti lavori scritti alla settimana un professore dovesse assegnare alla classe, e inceppando in questa guisa ogni libertà di azione individuale ed ogni iniziativa che quegli per avventura potesse avere. Essa si accontenta di dar norme molto generali che i *Lehrercollegia*, poi, interpretano ed applicano. Che se giunge

Digitized by Google

a proporre, come è avvenuto in Prussia, anche un programma particolareggiato di studj, essa s' affretta a dichiarare che non pretende già d' imporlo, ma solamente di presentar come un modello, dal quale però i professori si possono anche discostare, secondo le speciali circostanze della lor scuola. Così riappare anche qui quel sentimento di fiducia che ho più volte ricordato e per cui, dopo aver con molta diligenza studiati tutti i mezzi opportuni per avere buoni insegnanti, lo Stato si affida all' opera loro. — Quanto ai libri di testo il Ministero si riserva su di essi un severo controllo, con che fa opera vantaggiosa per la scuola e risanatrice contro l'avida speculazione; ma, dopochè autorità veramente competenti li hanno, con tutta serietà, esaminati e riconosciuti come buoni, egli si limita ad autorizzarli, li dichiara cioè degni di essere introdotti nella scuola. E poichè in Germania i buoni testi sono in gran copia e l' amor della scienza la vince sopra il guadagno, così è possibile scegliere largamente tra di loro. Nelle cronache poi, in fin d' anno, appaiono con esattezza notati quelli che si sono introdotti nella scuola. E per essi è anche fatta frequente raccomandazione di evitare continui cambiamenti; ciò pel vantaggio degli studj e delle stesse famiglie.

Un fatto riguardo alla Germania può apparir strano. Dopo che ivi si è così lungo tempo instancabilmente lavorato per lo sviluppo e l'incremento delle scuole, senza verun risparmio di cure e di denaro, non accennano ancora a cessare gli appunti contro di quelle, spesso non privi di qualche acrimonia; e chi assistesse solo alla polemica

Digitized by Google

quotidiana su tale argomento, potrebbe quasi, esser tratto a pensare, che in quel paese le condizioni dell'istruzione sieno assai difettose. Ma ciò si spiega con le parole che mi diceva il direttore d'una *Bezirksschule*: — noi abbiamo della scuola e degli uffici suoi un ideale altissimo, ed innanzi alla grandezza di questo par sempre poco il già fatto. Di qui la scontentezza. E così è anche un costante desiderio del meglio quello che tien desta l'opinione sopra le importanti questioni dell'educazione.

Nè soltanto nella stampa esse si dibattono. In Germania si indicono ogni anno, a tal uopo, pubblici congressi, e i *Lehrer* vi accorrono numerosi da ogni parte, ognuno portando, nell'ordine delle sue scuole, il suo contributo di esperienza e di scienza. Le deliberazioni e i voti che in quelli si esprimono, si fanno tosto estesamente conoscere per mezzo della stampa, e il Governo se ne vale come di criterj, di indicazioni opportune per le sue riforme. E quando si trova incerto sopra alcuni punti di grande interesse, egli stesso indice le conferenze, alle quali pigliano parte i più valenti direttori ed insegnanti de' suoi istituti, e talvolta questi non solo, ma anche qualche deputato perito della materia, e qualcuno ancora dei rappresentanti delle famiglie, poi rappresentanti dell'esercito, per le relazioni che la scuola può avere con questo e infine rappresentanti della Chiesa, la quale nella grande opera della educazione si vuole coadiutrice. Si manifesta in tutto ciò il desiderio altresì, che ha il Ministero di dare una soddisfazione al pubblico, di mostrare quanto egli fa per la scuola e nel medesimo tempo l'imparzialità ch'egli osserva dinanzi ad essa. Una Commissione composta di

Digitized by Google

pochi membri che si radunano e discutono in segreto, e proclamano solo i risultati da loro accolti, forse sembra che debba riuscire meno soddisfacente e avere anche minore autorità di un pubblico Congresso di persone pure competenti, alle quali si sottopongono determinati temi, da essere liberamente discussi, di guisa che, intorno a questi, si possano udire le diverse opinioni, e per ciò, si possano seguire le questioni in tutte le loro fasi, fino alle conclusioni che la maggioranza accetta. Tale fu la Conferenza del dicembre del 1890 a Berlino sotto la presidenza del ministro dei culti, la quale fu aperta e chiusa dallo stesso imperatore. Essa sta a testimoniare quanto grande sia l' importanza che il governo annette ai problemi della scuola, e la maniera schiettamente liberale con cui cerca di risolverli.

Non mi indugierò qui sulle varie questioni che in Germania si fanno intorno alla scuola secondaria e specialmente intorno al *Gymnasium*, poichè è mio intendimento di trattare presto di siffatta materia con qualche diffusione. Pure accennerò rapidamente ad alcune di quelle, scegliendole tra le più importanti.

Come ho detto di sopra, in Germania vi sono tre istituti che hanno nove anni di corso: l'*Hum. Gymnasium*, il *Real-Gymn.* e l'*Oberrealschule;* i primi due con indirizzo più o meno classico; l'ultimo con indirizzo realistico. Si discute vivamente se tutte due le prime forme di scuola secondaria possano ragionevolmente consistere se cioè il *Real-Gymnasium* non sia da riguardarsi come una aggiunzione punto necessaria fatta all'altra scuola classica, di istituzione più antica. Ed ecco che molti si

Digitized by Google

sono dichiarati appunto contrarii alla ulteriore esistenza del *Real-Gymn.*, e ne propongono l'abolizione. Ciò, s'intende, non dovrebbe accadere repentinamente, perchè in tal caso si urterebbe contro troppo gravi interessi, e si creerebbero molti guai, specialmente se si considera che, nella fondazione di quegli istituti, parecchie città hanno speso somme rilevantissime, ma accadere a poco a poco, colle maggiori possibili cautele, e con quei compensi che si credono più opportuni. Tale fu anche il voto espresso nella Conferenza di Berlino, secondo il quale due istituti dovevano ancora sussistere, assumendo ognuno un carattere distinto e spiccato, l'umanistico, alquanto rammodernito, e il realistico. Il *Real-gymnasium* veniva destinato ad essere assorbito nell'*Hum. Gymnasium.*

Questa deliberazione però non fu senza gravi obbiezioni, e ad essa contribuì, più che tutto, il fatto che il *Real-Gymnasium*, tolta la matematica, non apre la via a verun'altra carriera accademica.

Se non che al Governo, assai cauto in ogni riforma, come dissi di sopra, parve più conveniente aspettare a prendere una sì grave risoluzione e intanto vive ancora il *Real-Gymnasium* e fiorisce, segno che risponde a un bisogno reale dei tempi. Il Paulsen lo sostiene con quell'autorità che tutti gli riconoscono, e recentemente anzi faceva ancora per esso una molto accalorata difesa e mostrava le conseguenze dannose della sua soppressione. Però egli chiedeva che esso potesse preparare altresì alla carriera della medicina, e fosse in tal maniera tolto il *Gymnasial-monopol*, il monopolio cioè delle carriere accademiche possedute dall'*Hum. Gymnasium* e che,

Digitized by Google

con quella sopra ricordata dell'esistenza del *Real-Gymnasium*, forma un'altra delle questioni più dibattute. Anzi esse sono così strettamente unite che ne formano si può dire una sola: « *das Realgymnasium und das Gymnasial-monopol* ».

S'era da taluni altresì pensato a dare un comune fondamento ai *Gymnasia* e alle scuole secondarie senza latino. Si presentarono per ciò diversi progetti ma essi non furono dalla maggioranza delle persone competenti approvati, e la Conferenza di Berlino concluse che — « *ein gemeinsamer Unterbau für Gymnasien und lateinlosen Schulen ist nicht zu empfehlen.* „ — Necessità locali possono talora consigliare qualche eccezione a questa regola, e qualche combinazione tra l'una e l'altra scuola, ma pedagogicamente il ripiego è ritenuto dannoso, e alcuni biasimano senza riserbo anche l'arrendevolezza a questi particolari tentativi. Il Richter ebbe anzi per gli infervorati sostenitori di un tal sistema di fusione delle prime classi del *Gymnasium* con quelle delle scuole senza latino, parole molto energiche: — essi mancano della coscienza scientifica. — Ora, poichè tale questione era pur sorta anche da noi, è necessario che la esaminiamo con molta ponderazione, senza superbo dispregio di quel che se ne pensa in un altro paese, dove ai motivi pedagogici si dà il massimo peso, e paiono riprovevoli le economie che sono a scapito della buona riuscita della scuola.

Attorno alle lingue classiche si fa gran rumore. Sul loro insegnamento una rilevante mole di libri, opuscoli e articoli s'è stampata e si stampa ogni giorno. Ma chi argomentasse che in Germania esse pericolino,

Digitized by Google

argomenterebbe assai erroneamente. Non è certo nella terra classica della filologia, che conta questa tra le prime sue glorie, che fu da questa accompagnata nello splendido sviluppo della sua storia, che può affievolirsi l'amore e il culto per le lettere classiche. Esse si sono saldamente innestate nello spirito tedesco; svigorirne lo studio parrebbe inconsulta temerità, come un'offesa recata ad alcuni degli stessi più grandi classici nazionali, che alle fonti degli antichi si sono abbondantemente dissetati. Ond'è che anche chi delle lingue e delle letterature classiche vorrebbe abbreviato l'orario nel *Gymnasium*, si lusinga però in una maggiore intensità dei metodi.

Deve pur sempre rimanere una scuola in cui quell'insegnamento efficacemente si impartisca. Solo uno, se ben mi ricordo, alla Conferenza di Berlino prese la parola contro l'insegnamento del greco, circondandosi del resto di molte riserve. Ma la prova migliore che non si pensa affatto a toglierlo è questa che, secondo il voto espresso da una forte maggioranza di uomini di scuola, nella stessa Conferenza di Berlino, l'*Hum. Gymn.* che ha l'insegnamento del greco, dovrebbe assorbire il *Real-Gymn.*, dove il greco non c'è, naturalmente facendo qualche maggior concessione alle scienze, mentre altre autorità pur competentissime, sostengono la convenienza che resti il *Real-Gymn.*, appunto per permettere all'*Hum. Gymn.* di dare una più diligente e più efficace coltura classica; non sovraccaricato di troppo ampio programma scientifico, esso potrebbe prodigare maggiori cure alle lingue e alle letterature, quindi anche al greco e al latino. Non so dunque come, al posto di qualche opinione individuale, si parli addi-

Digitized by Google

rittura d'una vera corrente in Germania contro il greco, che nell'*Hum. Gymn.* conserva sempre un posto importante.

Se questione vi è intorno alle lingue classiche, non è dunque per mettere in dubbio la loro ragione d'essere, ma per discutere i mezzi migliori d'insegnarle, e per stabilire i loro giusti limiti. Badisi, del resto, ch'esse hanno nelle scuole un orario, come ho già notato, molto maggiore che da noi. Il prof. Uhlig alla Conferenza di Berlino ricordava anche l'accenno a rifiorire degli studj classici in quegli stessi paesi in cui si era stati contro di loro più fieri, per esempio in Danimarca, e ammonisce dagli esperimenti in *corpore vili.* — Nè solo si cerca di migliorare i metodi d'insegnamento del latino e del greco, ma quelli d'ogni altro insegnamento, esplorando i legami che tra di essi esistono, mirando alla loro unificazione, in guisa che si possano dare aiuto reciproco. Di qui l'importanza della *Conzentrationfrage*, denominazione che appartiene, dice lo Ziegler, ai *sesquipedalia verba* della moderna pedagogia tedesca. Il guaio maggiore nei *Gymnasia* e nella scuola in genere, si osserva, è questo, che le materie non si sono ancora ben legate tra di loro, che non hanno ancora trovato il punto cui raggrupparsi saldamente.

Insegnamento delle lingue classiche, del tedesco, della storia e geografia, delle scienze, tutto è discusso. A diligente considerazione fu sottoposto così il lavoro della scuola, come il lavoro privato, e in riguardo all'uno e all'altro si affaccia la questione dell'*Ueberbürdung*, sulla quale i pareri non sono ancora concordi, questione certo im-

Digitized by Google

portantissima come quella che tocca da vicino la salute fisica e spirituale della gioventù. L'igiene della scuola, la ginnastica e il giuoco libero sono pure temi trattati con particolare interesse. Il professore Frick insisteva, già parecchi anni fa, sulla necessità d'una teoria dei *Lehrpläne*, e il prof. Schiller propugna il vantaggio del *Klassenlehrersystem*. Trova crescente favore l'insegnamento delle lingue moderne e del disegno. La fatica invece, veramente esorbitante, imposta dalla *Reifeprüfung*, il sistema di *Dressur* da questa inflitto agli scolari dell'ultimo o degli ultimi anni, han suscitato critiche vivaci. Nella *Reifeprüfung* s'è ravvisato un inutile dispendio di forze, un *Ueberbürdung* senza scopo. Quest'esame è un *Ballast*, dice il dottor Jaeger, e bisogna semplificarlo. Taluno va anche più in là e propone l'abolizione di tutti gli esami, e valido il giudizio dei professori opportunamente controllato. Misura estrema che però non trova appoggio nella maggioranza.

Seguendo il grande ideale che la scuola acquisti anche un valore educativo, si cerca di limitare il più che sia possibile la distanza che la separa dalla casa e di unire a quella anche le immense forze di cui questa dispone, solo in siffatta alleanza riponendosi vive speranze di larghi e durevoli risultati di moralità. Mentre da noi si ode ancor taluno con isconfortante scetticismo proclamare che la scuola é tale quale la fa la società, in Germania, invece, è profonda la convinzione, che essa, con le sue energie, possa almeno contribuire a fare la società, e togliendo pregiudizi, chiarendo idee, abituando al rispetto, all'ordine, alla disciplina, possa riescire ad elevare la dignità dell'indivi-

Digitized by Google

duo. La scuola, seguendo questa missione non deve dunque, noncurante, acquetarsi nelle condizioni morali, com' oggi si direbbe, dell'ambiente, ma cercare di renderle sempre migliori e di esercitare opera di purificazione sociale.

In quest'ordine di idee trova certo la scuola la sua piena giustificazione; guardarla solo come un istituto dove si preparano e si combinano le cognizioni è rimpicciolirne il significato. Ma bisogna poi diffidare anche delle esagerazioni opposte. In certi momenti sociali, alcuni vorrebbero che la scuola prendesse una vera posizione di battaglia. Ciò è pericoloso. Non si dimentichi che l'azione sua è tanto più efficace, quanto più è lenta, tranquilla, persuasiva. Convien certo che la scuola s'adoperi a purgare il terreno morale dei germi da cui possano sbocciare teorie perniciose alla società, ma campeggiare direttamente contro di queste, non è compito suo. E l'imperatore di Germania, quando le addita, come uno dei suoi scopi principali, quello di avversare il socialismo, mostra di fraintenderne l'opera: così essa si trasformerebbe in un' istituzione di propaganda e di lotta politico-sociale.

La preparazione degli insegnanti costituisce, come su dicevo, un altro gravissimo problema, costantemente agitato in Germania; preparazione didattica e preparazione scientifica. All'una si provvede coi Seminari pedagogici; all'altra coi Seminari scientifici e colle lezioni universitarie. Però, in queste si biasima la tendenza a trattare argomenti minuti e ristretti, la quale, se, fino a un certo punto, è benefica alla scienza, nuoce però a quelli che s'avviano all'insegnamento. È certo che lo scopo primo

Digitized by Google

dell'Università non è di formare insegnanti; ma si nota che anch'esso dovrebbe tenersi più in vista, dato che solamente da quella può uscire chi istruisce la gioventù nelle scuole secondarie.

Uno dei punti in cui v'ha, si può dire, piena concordia, è quello della necessità di migliorare in tali scuole le condizioni economiche degli insegnanti. E si è in ciò concordi nella Germania, dove, per questo rispetto, essi stanno già meglio, molto meglio che da noi. Dico ciò in generale, nonostante le differenze le quali, secondo io credo, esistono nel trattamento degli impiegati nei varj Stati della Confederazione.

Solo in certe condizioni di benessere materiale si può sperare e pretendere dagli uomini la voluta energia, che in nessun ufficio dev'essere più viva, più alacre, più desta che nel pubblico insegnamento. E solo quando questo diverrà sufficientemente rimuneratore, scomparirá anche il grave guaio delle lezioni private, nelle quali l'insegnante affatica e disperde la sua attività.

Nella mia carriera ho conosciuti anche alcuni uomini che, nonostante le difficoltà della vita in cui si trovavano, pure serbavano alla scuola un amore così grande, così sentito, da sembrare che questo avesse in sè qualcosa che si assomigliasse al felice istinto, da parere un dono particolare con cui natura li aveva beneficati, e per la scuola lavoravano diuturnamente, indefessamente, non risparmiando fatica, e in quella si ricreavano e trovavano il più alto conforto e la consolazione della lor vita. Così si rinviene, ed è grande fortuna, anche l'eroismo a questo mondo; ma pretendere da tutti una tal forza d'animo, è

Digitized by Google

pretendere troppo ed è anche conoscere assai poco la natura umana. Ed è in gran parte da una migliorata condizione materiale che può venir accresciuto, ciò che importa assaissimo, il prestigio degli insegnanti.

I quali, a qualunque grado appartengano, la Germania con un sentimento di viva riconoscenza, riguarda come dei più validi cooperatori della sua grandezza, e come quelli che sapranno inspirare nelle giovani generazioni la fede negli alti ideali della patria. Oggi essa è nazione temuta e ammirata, ma non riesce difficile accorgersi che la sua potenza, frutto principalmente di forze spirituali, ha salda base sull'istruzione e sull'educazione data alla gioventù.

ALFREDO PIAZZI.

Monaco di Baviera, Agosto '93.

Digitized by Google

BIBLIOGRAFIA

DOTT. GIDEON SPICKER: *Die Ursachen des Verfalls der Philosophie in alter und neuer Zeit.* — (Leipzig, Wigand — 1892. Un vol. in 8° di pagine VIII, 282).

Il dottor Spicker, della Regia Accademia di Münster, è di coloro che credono il sentimento religioso essenziale al vero e sicuro progresso dell'umanità, pur richiedendo per il pensiero la massima indipendenza di fronte ai dogmi d'ogni specie. Convinto sinceramente che la religione sia un fatto caratteristico della specie umana e vantaggioso per lei, alla negligenza degli scettici e dei materialisti rispetto ad esso da un lato, e all'ostinata cecità degli ortodossi dall'altro, ascrive la poca fortuna, anzi la rovina, degli studî filosofici in altri tempi e ai giorni nostri. Egli reputa che quel fatto non debba essere solamente materia di ricerca storica, ma elemento costitutivo pur anco della filosofia. Poichè un sistema non può sorgere vivace, nè soddisfare gli animi appieno, ove nella sua imparziale ricostruzione dell'universo e della vita umana non comprenda tutti gli aspetti della psiche e non faccia il debito prezzo di tutte le umane facoltà. Contro le varie tendenze esclusiviste che tutto imperniano sovra un solo potere dello spirito, a scapito massimamente di una fede nella divinità, e contro le chiese, che la religione sacrificano alla autorità e la scienza alla tradizione, egli ha già combattuto in un suo libro anteriore « Lessings Weltanschanung » intendendo a ravvivare con questa esposizione critica la fede in un ente assoluto e spirituale, e a inculcare ai cultori della filosofia, che il supremo ideale di questa è nell'armonia comprensiva dei prodotti essenziali della psiche. Nè diverso scopo si prefisse l'autore nello scrivere il presente libro, che per le vedute lessinghiane mostra pur esso delle vive simpatie, e che è scritto con chiarezza e semplicità, così da poter essere da molti inteso e studiato con frutto.

Digitized by Google

A prova della sua tesi lo Spicker invoca l'esperienza e quindi naturalmente la storia; e in ciò fare egli dimostra una estesa cognizione dei sistemi filosofici, e dei tempi e delle civiltà diverse da cui fiorirono. Naturalmente i cultori delle ricerche filosofiche troveranno quì molte cose risapute, ma accanto ad esse troveranno anche delle osservazioni geniali e dei giudizî, che fanno pensare per una certa singolarità e per acutezza di vedute, anche quando non riescano a vincere il nostro assenso. Tra quelle che meglio piacciono e più volentieri si accettano citiamo ad esempio il parallelo, ch'egli fa tra l'Occam e il Kant, opponendolo a quello, si potrebbe dir classico, tra Duns Scoto e il fondatore del criticismo; le lodi di Maestro Eckhart e di Tomaso d'Aquino; il confronto della filosofia della religione in Aristotele e in Platone; e, a proposito di quest'ultimo, l'esame fatto di un giudizio dello Zeller. Il più grave rimprovero che ci parrebbe di dover fare a questo lato dell'opera, sta in ciò, che i difetti di una data direzione del pensiero o le opinioni eccessive ricapitano in campo a più riprese per subire una condanna, che in certi casi si ripete proprio con insistenza; poichè non crediamo che l'ordito in cui l'autore concepì il suo lavoro, se può attenuare l'importanza dell'accusa, valga a scansarla interamente.

Ecco il disegno dell'opera e il suo contenuto per sommi capi. Constatata la crisi presente degli studî filosofici connessa a una specie di sacro ribrezzo per ogni ricerca metafisica, l'autore avverte come non si dia solamente una fede religiosa, sì anche una fede scientifica: perchè ogni verità obiettiva posa su questo fondamento, il quale ove non sia in modo assoluto presupposto, si cade senz'altro nello scetticismo. Mostra che senza religione ogni dottrina filosofica è incompleta, che la scienza moderna ha bisogno d'una base e d'un compimento nell'ammissione del trascendente, e che il tentare una sintesi al di fuori di questa mena a posizioni assurde e insostenibili. Riconosce il diritto delle scienze naturali di chiudersi nello studio dei fatti e delle loro leggi, ma contesta che il vero empirismo scientifico, di cui egli determina con accuratezza il concetto, conduca al materialismo. Considerata la genesi dei sistemi materialistici e trovatane la causa precipua

Digitized by Google

in quel difetto di una fede e in quell'isolarsi in un solo degli aspetti della mente umana, da cui ripetonsi i maggiori e più numerosi pericoli per le sorti della coltura, passa a discorrere del razionalismo, dei suoi principali rappresentanti, delle sue usurpazioni rispetto al sentimento e alla fede, e delle conseguenze di questo eccesso. Studia quindi l'essenza della religione, le sue attinenze colla filosofia, il conflitto tra l'ortodossimo e il progresso, rivelando la parte che accanto al sapere apodittico spetta all'anapodittico; poi l'incomprensibilità dell'assoluto e la differenza tra la fede naturale e la cristiana. Da ultimo discorre del senso trascendentale e della sua connessione col sentimento religioso, sostenendo con copiosi esempii e con altre prove che il trascendente è in modo inevitabile presupposto dal nostro pensiero, e che, distinta una volta come conviene la coscienza dell'esistenza da quella delle proprietà, non si può negare essere l'assoluto conoscibile almeno relativamente. Dopo di che, riassumendosi in un epilogo critico, rileva l'origine e i difetti della filosofia moderna nelle sue opposte direzioni, e conclude alla necessità di ritemprare il sentimento del trascendente, ripromettendosi dei veri vantaggi al sapere e alla civiltà dalla cooperazione del cristianesimo ideale; nella cui forma speculativa, in opposizione alla dogmatica, egli vede una grande capacità di ulteriori svolgimenti.

Sin dall'introduzione apprendiamo, che in qualche tempo si fu più vicini a quella filosofia perfetta che rappresenta e armonizza tutti i varii momenti della vita psichica, senza che mai la si attuasse pienamente, ciò che nemmeno accadrà nell' avvenire, trattandosi d'un ideale in formazione, finchè duri la vita e la storia; e che in altre età, eccedendo per qualche causa l'importanza d'un fattore parziale, si ebbe o il sensismo o il razionalismo o il misticismo, l'uno o l'altro a poco a poco preponderante, fino a che per necessaria reazione si provocava l'eccesso in una via opposta. Delle dottrine unilaterali sorte di tal guisa parla distintamente lo Spicker, incominciando, come abbiamo detto, dall'empirismo. Il quale, osserva egli a ragione, non può contare nè sulla sola percezione, nè sul solo pensiero. Onde nocque nell'antichità e nel medio evo

Digitized by Google

l'aver trascurato i sensi come fonti di conoscenza. E nocque più tardi, che Francesco Bacone e Giovanni Locke non trattassero se non unilateralmente la sensibilità, dimenticando molti fatti interni, massime del sentimento. Il dubbio a cui trasse il sensismo nell' età moderna è tanto più riprovevole di quello dei sofisti e degli scettici antichi, perchè c'erano stati di mezzo altri sistemi, da cui venivano efficaci insegnamenti. Non che si debba credere in tutto legittima l'idea dell'esperienza in Aristotele; questa idea non si trova abbastanza determinata nemmeno nel Kant. Soltanto nella scienza positiva moderna, che elimina da sè ogni questione gnoseologica e metafisica si è pervenuti a un concetto legittimo. Le scienze naturali col loro metodo e coi loro risultati sono oggi il nemico più valido dello scetticismo; ma i materialisti rientrano nella speculazione metafisica, e poggiano su fondamenti solo in apparenza empirici.

Nella parte che tratta del razionalismo degni di nota ci sembrano il ragionamento con cui si fa derivare la filosofia moderna non direttamente dalla greca, ma dalla scolastica, e la critica fatta all'opera kantiana per arrivare con tale mezzo a un retto apprezzamento del nuovo indirizzo. Per essa l'autore è condotto ad affermare, che lo sforzarsi ad una cognizione fuori d'ogni interna od esterna esperienza è una fatica vana; che il razionalismo rappresenta solo il lato formale della conoscenza, le cui norme ove si volgano alla sensibilità, n'esce lo empirismo o il materialismo, ove si applichino invece al sentimento religioso producono il misticismo, che può alla sua volta essere razionale o irrazionale. Altre applicazioni delle stesse forme conducono al moralismo del Kant, del Fichte, dello Schopenhauer, o ai sistemi estetici di Platone, di Schelling e di alcuni romantici. Noi non possiamo col pensiero creare il pensiero nè il mondo esterno nè il fondamento di entrambi; onde al famoso *cogite ergo sum* del Cartesio sottostà infine il *credo ut intelligam* della Scolastica; ed ecco lo scetticismo cartesiano tradursi nel suo contrario, nel dogmatismo. Nè c'è via di salvarsi dall'uno e dall'altra, nemmeno col Kant, se non si ammetta che la ragione è l'unità del pensiero logico e del sentimento trascendentale. Più assai che negli altri razionali-

Digitized by Google

sti serba importanza il sentimento religioso nello Spinoza, la cui filosofia è mistica nella sostanza, logica nella forma. Ma il panteismo ha pure i suoi inconvenienti, che quì non è il caso di ridire; l'autore gli addita e per lo Spinoza e per il Leibniz, dacchè la filosofia di questo, teistica nelle intenzioni, è panteistica nelle sue conseguenze. Col Leibniz il razionalismo si eleva alla sua più alta potenza, dacchè la sostanza vi è ridotta all'unico attributo del pensiero. Qualunque valore abbiano questi sistemi, poichè essi diedero il più forte rivale alla religione, e a molti sembra che nel cristianesimo nessun'altra facoltà dello spirito sia stata trascurata, ma il pensiero sì, domandiamoci ond'essi vengano, e vedremo che sono nati dalla Scolastica e quindi indirettamente dal Cristianesimo e dalla filosofia greca in esso rielaborata. Per quanto partisse da un principio inaccettabile alla filosofia, dalla rivelazione, nella Scolastica accanto alla vivezza delle credenze, e malgrado questa, si procedette spesso razionalmente, come risulta chiaro dal fatto, che nell'epoca stessa del suo massimo fiore essa trascorse nei principii dello scetticismo, vedendosi già di questo le tracce in Duns Scoto.

Come in più luoghi della materia fin quì trattata scorrendo lo Spicker si ricordano analoghi o contrarii giudizi del nostro Gioberti, così più volte il tenore della sezione terza, che porta il titolo *Religion und Philosophie* ci fa rammentare gli scritti di filosofia religiosa di Terenzio Mamiani. Senza dubbio è al filosofo pesarese che più s'avvicina nell' insieme delle idee lo Spicker. Ambidue considerano la religione come un'aspirazione dell' animo a una causa spirituale e il sentimento religioso come essenziale all'umana natura; ambidue vedono la religione ideale in un cristianesimo purificato e combattono l'ortodossismo. Troppo facile sarebbe moltiplicare i riscontri e i ravvicinamenti, ma poco importante, perchè le idee a loro comuni sono poi da molti altri partecipate: val meglio seguire il nostro autore nel suo particolare cammino.

Se si fosse conosciuta meglio l'essenza della religione, egli afferma, non se ne sarebbe identificato il contenuto colla forma (quello è il dato immediato del sentimento, questa riguarda le rappresentazioni e le idee in un sistema di credenze)

Digitized by Google

e la religione avrebbe progredito alla pari colla coltura, nè verosimilmente ci sarebbero età irreligiose nè atee. Se avessimo oggi una religione in accordo con la coltura, non sarebbero quanti sono gli spiriti indifferenti o alieni da essa. Colla coscienza che per vie naturali si possa giungere alla più elevata idea della divinità non avrebbe trovato posto l' idea di una rivelazione, l'umanità non sarebbe stata per secoli tra i lacci di una cieca fede nell'autorità. Nè oggi si combatterebbe ancora la lotta tra l'ortodossia del cristianesimo e il razionalismo, lotta che dipende interamente da un fraintendersi reciproco e dalla falsa e dannosa presunzione di potere la fede religiosa fare a meno del sapere, e questo della fede, mentre il vero è che il pensiero e l'esperienza possono fondare una filosofia, scientifica e trascendentale insieme, solo allorquando sieno congiunte con la religione — bene inteso che non si parla di religione rivelata. Ma il senso trascendentale, oggi assai infiacchito, se non smarrito del tutto, fa che nel luogo della metafisica subentri la teoria della conoscenza; e la rinunzia alla metafisica snatura la filosofia. Un'oculata analisi del senso trascendentale e delle altre facoltà umane, a cui la storia a poco a poco ci guida, sgombrerà un gran numero di errori e di false conseguenze: e si vedrà allora che l'essere materialisti o spiritualisti dipende dallo sviluppo in noi di quel senso, non dall'intelletto o dalla volontà. È facile ad ogni modo intendere che il punto di vista trascendentale ha sull'empirico il vantaggio, che non esclude l'altro, ma lo ricomprende in se stesso. Che l' assoluto non sia rappresentabile non basta a scalzarne l'esistenza. E che l' istinto trascendentale valga un potere conoscitivo, sebbene in altro significato che nella conoscenza empirica e logica o matematica, nessuno ne dubiterebbe, per le necessità intime a quel sentimento, se non fosse che le religioni positive e specialmente la dogmatica cristiana, in cui fu per molto tempo limitato, costrinsero ad accettare per vere delle proposizioni ripugnanti alla ragione ed alla esperienza.

L'obbiettività voluta dalla fede istintiva ha un momento subbiettivo (l' apprensione o la rappresentazione di essa) e uno trascendente; in quello pone l'autore il senso trascendentale,

Digitized by Google

fondamento di verità anche in chi lo disconosca, dal momento che la fede, onde ogni facoltà s'accerta nel proprio esercizio, è doppiamente necessaria, nel rispetto gnoseologico cioè e nel metafisico. Metafisica o trascendente è così la realtà finita, rispondente alla sensazione, come l'assoluta, rispondente al sentimento della divinità. Non coincide adunque il sentimento trascendentale col religioso; nè la fede nell'esistenza dell'assoluto coincide colla religione, che è semplicemente coscienza della spiritualità dell'assoluto ma non ne tocca l'esistenza. Gli è qui, nel capo sul trascendentalismo, che lo Spicker distingue nell'animo i tre momenti, il senso trascendentale, il sentimento religioso e la rappresentazione religiosa. Onde poi gli è dato affermare, che per l'intuizione materialistica o spiritualistica dell'universo la decisione dipende dal prevalere nell'individuo l'apprensione dei sensi o il sentimento religioso, contro la quale intima disposizione non hanno presa gli argomenti logici; e definire il senso trascendentale come la originariamente immediata certezza dell'esistenza obbiettiva di una realtà sensibile o spirituale, che viene poi riconosciuta mediatamente. Si dichiara la differenza fra i due termini *trascendentale* e *trascendente*, si tenta dimostrare non essere in modo assoluto inconciliabili il panteismo e il teismo; e dalla storia della filosofia si adducono prove della continua presupposizione del trascendente.

Del capitolo finale, che non riassume solamente il libro, ma gli aggiunge degli schiarimenti importanti, accenneremo il giusto e meditato apprezzamento della filosofia del medio evo. Dopo il quale, scrive lo Spicker che, in seguito alla rottura con la Scolastica si smarrì, fuori dell'ortodossismo, il significato e l'importanza della religione; prendendo in esame ciò che ne dissero l'Hobbes, lo Spinoza, il Kant, l'Hegel. Sopra tutti costoro emerse lo Schleiermacher, che nell'essenza della religione penetrò più che altri addentro, e quasi la scoperse di nuovo tra i filosofi. Dell'opera dello Schleiermacher si fanno alti elogi, sebbene non si ammiri incondizionatamente, e si ripetano anzi contro di essa alcune delle obbiezioni opposte già all'Hegel. In generale però, lottando contro l'ortodossia, credette la filosofia moderna di poter fare a meno della reli-

Digitized by Google

gione, ed ora essa ne paga il fio, essendo alla sua volta negletta e contesole il diritto al nome di scienza. Oggi la filosofia si accoglie nelle funzioni dell'*io*, e conduce tutt' al più a una teoria della conoscenza soggettivistica, a un' etica e a un'estetica empiriche, senza nulla poter decidere sull'obbiettività. Ben superiore per interna compiutezza ella fu nel medio evo. Senonchè il medio evo peccava grandemente in ciò, che s'era chiuso in un circolo stabilito, e perseguitava come eresia ogni ricerca di idee nuove. Per questa ragione hanno capitale importanza le riconquiste del libero pensiero, dovute alla riforma e alla filosofia moderna. Comunque, poichè questa uscì dal cristianesimo, il cui spirito fu rinnovato dai popoli germanici, l' autore, indicata la parte della sua nazione nella storia della civiltà, professa la sua fiducia nella fecondità ulteriore di quella speculazione religiosa che dal cristianesimo proceda. Le lodi alla rivincita della ragione e la professata fiducia in un progresso della pura fede cristiana con quanta indipendenza di spirito sieno conciliate son atti a provare i due brevi passi che riportiamo dalle ultime pagine dell'opera. « Il risultato scettico negativo da un lato e il positivo-dogmatico del sentimento religioso dall'altro, cui la nuova filosofia ha in gran parte negletto e deliberatamente ignorato, sono la più profonda ragione che rende possibile ancora un' ortodossia ». — « Col sentimento religioso noi abbiamo perduto del pari ogni trascendentalismo e quindi ogni filosofia superiore; e tuttavia neppure per questo doppio danno si può dire d'avere pagata troppo cara la libertà dalla chiesa e dal dogmatismo. Perchè appunto di libertà han sovratutto bisogno religione e filosofia; e val meglio nessuna filosofia e nessuna religione che l' insopportabile tirannia d' una scuola o d'una setta ».

Se colle troppo succinte indicazioni non abbiamo nociuto all'intento nostro, sarà apparso al lettore che molto di buono c'è in questo libro fitto di stampa e ricco di materia, che la lettura ne tornerà utile a dotti e indotti, che infine esso propugna una nobile causa, nè la propugna infruttuosamente. Ogni lavoro logico presuppone la legittimità dei nostri processi mentali, ogni tesi scientifica l'esistenza dell'obbietto; nè

Digitized by Google

è possibile alcuna ricerca o alcuna dimostrazione senza la credenza istintiva nel trascendente. È questa credenza spontanea e primitiva, chiamata dal nostro autore il senso trascendentale, che unita al sentimento religioso, riferentesi necessariamente a un'azione spirituale, diventa la devozione verso l'assoluto pensato come intelligenza e volontà. Senza il sentimento religioso, operando sul trascendente colla sola riflessione logica, si può giungere ancora all'ammissione dell'assoluto, ma questo può essere la materia; all'assolutezza della quale però non si perviene senza valicare i confini dell'empirismo schietto o dello schietto razionalismo. Ora essendo in questo passaggio implicata comunque una fede nel trascendente, perchè non s'hanno da accettare con essa anche i dati primitivi delle altre facoltà dello spirito umano? Alla riflessione s'apparterrà di dichiarare quel contenuto non di demolirlo o di crearlo; e la religione ne verrà perciò modificata ed elevata a forme più nobili e pure, ma non soppressa. Tutto ciò è posto in molta evidenza dallo Spicker, con grande cura e con molteplici prove. Nè alla maggior parte degli intelligenti parrà il suo libro senza valore. Se ne compiacerà anche più il lettore italiano, che molte delle idee gnoseologiche e metafisiche dello Spicker abbia già apprese, sebbene in forma più breve e didattica, nel Corso elementare di filosofia del nostro Cantoni. Più particolarmente al libro del Cantoni (dov'è discorso del valore dei principii logici e dei morali come di assiomi sintetici e di credenze primitive) abbiamo pensato non meno che a quelli del Volkelt (Erfahrung und Denken) e del Sigwart (Logik) nei luoghi, dove l'autore parla della fede che è implicita così nell'apprensione degli oggetti come nell'esercizio del pensiero.

Noi consentiamo collo Spicker nella parte negativa della sua opera, e la teniamo inconfutabile in quanto mostra l'insufficienza delle opposte teorie moderne e l'assurdità per la filosofia dell'avversione ad ogni metafisica. Non crediamo però ugualmente felice la mano dell'autore nella costruzione, o meglio, poichè costruzione propriamente egli non tenta, negli additamenti del contenuto per le credenze religiose approvabili — non si dice già *dimostrabili* — alla ragione. È vero che questa

Digitized by Google

religione filosofica integrante d'un sistema speculativo dell'avvenire egli non s'aspetta che nasca d'un tratto, nè per opera d'una sola mente; ma poichè le ricerche dei singoli non vanno perdute, e ognuno colla ricerca parziale e serena può recare un utile contributo, s'avrebbe pur desiderato vedere meglio quale sia la sua fede religiosa, e quanto essa risponda alle condizioni prefisse dall'accordo con le altre facoltà dello spirito. Certamente non dicono abbastanza gli appelli dello Spicker al puro Cristianesimo, allo spirito di questa religione sceverato dai sovrapposti dogmi: perocchè anche fuori dell'ortodossia, anzi più che mai fuori di essa, molti sono i modi di intenderlo e di giudicarne. Inoltre, poichè a lui sembra che il concetto di creazione non solo faccia parte di quel cristianesimo puro, ma debba anche entrare nella religione futura ed essere quindi accolto dalla filosofia più perfetta, mentre molti animi anche aperti al sentimento religioso si ribellano a quel concetto, conveniva dichiararlo a fondo e mostrarne l'accettabilità più di proposito che non abbia fatto, massime in confronto a molte altre idee del suo lavoro che meno lo richiedevano. Forse che la produzione dal nulla dell'universo per opera d'una divinità intelligente e volente è qualche cosa di meglio concepibile dell'eternità della materia? E posto che sia indimostrabile la tesi dei materialisti, tra essa e quella dei creazionisti non c'è luogo per altra proposizione, che appaghi meglio o non meno di entrambe le esigenze legittimamente spuntate nel campo dei sentimenti morali e dei religiosi? Noi crediamo che la religione filosofica e la filosofia religiosa dell'avvenire troppo vorranno lasciare di libero alle ispirazioni individuali nel concetto dell'assoluto, paghe a riporre in esso, senza ulteriori determinazioni, la ragione dell'ordine nel cosmo e il fondamento delle leggi morali.

In qualche altro punto non siamo precisamente dell'avviso dell'autore; cionondimeno ci congratuliamo sinceramente con lo Spicker dell'opera sua, della quale non esitiamo a dire che merita d'essere altamente stimata, e che raddrizzerà qualche pregiudizio negli avversarii, se s'indurranno a meditarla.

S. Ferrari.

Digitized by Google

Bollettino Pedagogico e Filosofico

PROF. FILIPPO MASCI. — **Le teorie sulla formazione naturale dell'istinto.**

Lo studio di questo fenomeno naturale ha avuto nel secolo nostro uno sviluppo ed un progresso pari a quello dell'evoluzione e trasformazione della specie, alla quale va strettamente connesso. Sebbene in Italia molti esimî cultori delle scienze filosofiche ne abbiano trattato, pure non si ha ancora un libro che riassuma e compendii le diverse teorie propugnate dalle diverse scuole, e riunisca in un solo sistema quanto di vero si trova nelle varie e disparate opinioni dei filósofi e fisiologi moderni.

Il Prof. Masci in questa sua memoria ha cercato di sopperire al difetto. Egli dopo avere accennate le due diverse divisioni prese dalle scuole filosofiche e fisiologiche moderne nella spiegazione dell'istinto, quella cioè che lo considera come un principio di azione veramente meccanica e l'altra che lo vuole un principio volontario ed intelligente, fa rilevare la differenza delle azioni intuitive dalle azioni meccaniche riflesse, come altresì da quelle puramente volontarie e coscienti.

Studiato quindi il rapporto tra l'istinto e l'intelligenza, fa risaltare la maggior analogia e somiglianza che esiste tra le azioni istintive e le intelligenti, di quello che tra le istintive e le meccaniche. In base a ciò ci dà in sul principio una definizione, per dir così, negativa dello istinto, che definisce « *Un principio di azione, che attua un fine utile alla conservazione dell'individuo, o della specie, con una serie determinata di mezzi, e che non si può ridurre nè alla ragione nè alla volontà, nè ad un meccanismo fisico od organico* » La quale definizione ci dice solo ciò che l'istinto non è ma non già ciò che esso sia. Solo in fine dell'opuscolo egli stabilisce ciò che sia l'*istinto* e lo chiama « *un meccanismo ragionante, od una ragione meccanica.* »

Ma prima di arrivare a questa conclusione egli passa in rassegna le diverse teorie sull'istinto, che egli divide in due periodi. Il primo é detto da lui periodo *prescientifico*, il secondo *scientifico*. Riassume le diverse teorie del 1° periodo in tre categorie, cioè in teorie che ammettono

Digitized by Google

l'istinto ragione — l'istinto meccanismo — l'istinto nè l'uno nè l' altro. « *Due paradossi*, egli dice, ed *un non-senso.* » A questo periodo ascrive le teorie del Montaigne, della scuola Cartesiana, e della scuola Scozzese, che egli brevemente accenna, facendone rilevare le incongruenze.

Maggior studio egli mette nell'esame delle teorie del periodo *scientifico*, che si apre col Condillac, e segue con Lamarck, Darwin e Spencer da una parte, e con l' Hartmann, Lewes e Romanes dall'altra. Escluse le teorie del Condillac, del Lamarck e del Darwin perchè imperfette; mentre nè la sola intelligenza anche unita all'abitudine, e neanche la scelta naturale con la giunta dell'eredità, ci danno spiegazioni sufficienti delle azioni istintive, rigetta anche la teoria Spenceriana, dimostrando che le azioni riflesse, siano pur quanto si voglia composte, non ci possono fornire ragione adeguata dei fatti istintivi. La sua critica su tale argomento è sottile e convincente, e ci duole non potere arrecare un qualche esempio per la ristrettezza dello spazio.

Il Lewes ha concepito l'istinto come un sostituto dell'intelligenza scomparsa, e vuole che ogni istinto derivi in origine dall'intelligenza. Ma l'autore gli osserva che l'istinto è regolato *dall'adattamento* e dalla *scelta naturale*, e noi vediamo che esso previene l'intelligenza.

Il Romanes, al dir dell'autore, più si accosta al vero. Egli osserva che la questione o problema sull'istinto si può stabilire così « *Come si spiega l'istinto, che mostra una intelligenza, in un essere sfornito d'intelligenza ?* »

Or bene il Romanes distingue gl'istinti in *primarii* e *secondarii*. Chiama *primarii* quelli che egli fa derivare dalla *scelta naturale* e *variabilità causale*: *secondarii* quelli che vengono dall'intelligenza e dall'abitudine. Questa dottrina, che sembra riunire le due diverse spiegazioni, non è però comprensiva; e l'autore fa rilevare che il Romanes ha addizionato, per così dire, i due fattori, ma non si è dato il pensiero di riunirli e combinarli insieme: e quindi tale dottrina vuole essere completata.

Stabilisce egli pertanto da prima la formazione naturale dell'istinto mediante i due elementi fisiologico e psichico, e si argomenta di provare che indarno si oppongono contro tale formazione gli esempî di istinti inutili e nocivi. Sostiene non doversi ammettere tali istinti; e che degli esempî citati si possono dare spiegazioni soddisfacenti. Che se qualcuno ve ne ha che sembra resistere ad ogni spiegazione, ciò si deve solo ai *dati* e *condizioni degli animali mutati*, e che ora non conosciamo per ritrovarsi essi in un ambiente diverso da quello, nel quale si svolsero in origine tali istinti.

Digitized by Google

L'elemento psichico unito al fisiologico, servono a spiegare l'origine di tutti gl'istinti: ad essi va unito il principio della scelta naturale: e l'elemento psichico od intelligenza va sostituito alla *variabilità casuale* ammessa dal Darwin e dal Romanes. Ma ciò neanche basta: si devono anche ammettere due altri principii o fattori dell'istinto, cioè *l'adattamento* non solo *diretto*, ma anche *indiretto* della esperienza, e la *trasformazione delle funzioni.*

Di tutti questi fattori l'elemento psichico o l'intelligenza è il primario: e *l'intelligenza meccanizzata*, come esso la chiama, è quello che ci dà la chiave della spiegazione dell'istinto e perciò esso definisce l'istinto *un meccanismo ragionante, od una ragione meccanica.* Nell'inteligenza dell'animale egli distingue la intelligenza *cosciente* dalla *incosciente*, e conclude quindi: «*L'intelligenza dell'animale (e propriamente il suo grado adattativo incosciente) è dunque la vera generatrice dell'istinto; il suo grado superiore cosciente è posteriore all'istinto, e lo limita l'intelligenza umana lo distrugge, perciò l'uomo (meno nel periodo infantile) non ha istinti.* »

Per evitare poi le obiezioni che soglionsi fare contro la teoria dell'intelligenza degli animali, egli distingue quattro diversi gradi d'intelligenza od *inferenza*, come esso la chiama. I primi tre gradi ci danno *l'induzione pratica*, che è propria anche degli animali, come egli dimostra con varii esempi. Il quarto grado è quello della *ragione* od *inferenza teoretica*, nella quale entra l'astrazione, e che è propria solo dell'uomo. Nell'animale l'intelligenza si *meccanizza* mediante l'abitudine, e meccanizzata vien circoscritta nei limiti dell'organismo e così si *particolarizza*, divenendo per un lato più perspicace e penetrante, e per altro lato incapace di qualunque induzione anche pratica in altre azioni. Ciò egli si argomenta di provare anche con l'esempio di uomini, che quanto più sono versati in una scienza od in un'arte, tanto meno sono atti per altre scienze: quantunque nell'uomo vi sia una intelligenza generale, e nell'animale solo un'intelligenza, come esso lo dice, *particolarista.*

Tale la sua teoria, che si presenta così varia e complessa da riuscire assai difficile il compendiarla come si deve in poche linee. Si comprende che l'autore ha studiato profondamente l'argomento che tratta; voluto dare nel suo lavoro un compendio dei suoi studî ed osservazioni e ci ha che si possono dire concentrate, anzichè sviluppate, in poche pagine (120). Il suo lavoro non è un'accozzamento di varie e disparate dottrine, ma un tentativo assai studiato di riunire in un armonico sistema i varii principii di azione che si uniscono e si combinano per la formazione degli istinti. Così egli ha tentato dare una spiegazione adequata dell'istinto negli animali. Vi è egli riuscito?

Digitized by Google

A noi pare, che prescindendo anche da alcune osservazioni particolari che si potrebbero fare alla sua teoria intorno alla conoscenza, pure la finalità che si scorge nell'istinto, e che viene generalmente ammessa non riceva con tale dottrina una categorica spiegazione: nè che ci dia essa ragione dell'ordine e mirabile connessione dei varii e diversi istinti degli animali, i quali ci presentano non già delle parti sconnesse e separate, ma un tutto armonico e corrispondente, da cui risulta gran parte del mirabile ordine del cosmo.

Qualche cosa anche si dovrebbe osservare nei particolari. Il significato della parola istinto non è ben circoscrito e determinato: ora ci apparisce come principio di azione, ora come funzione, ed ora come fenomeno od effetto che da essa deriva. Ci pare altresì, che mentre l'autore rimprovera all'Hartmann di aver allargato di soverchio il dominio dell'istinto con includere tra le azioni istintive molte azioni che hanno la loro spiegazione nella esperienza individuale degli animali; egli stesso poi non abbia saputo guardarsi da tale inconveniente mentre non si possono ascrivere ad istinto propriamente detto, se non quelle azioni che sono necessarie alla conservazione dell'individuo o della specie.

Non si può certamente fare un addebito all'autore d'aver tralasciato di considerare l'istinto nelle sue relazioni con il sentimento affettivo di piacere o di pena, e di non aver accennato, che di sfuggita, alle sue leggi e condizioni di esistenza, ecc ecc. In una memoria, quale l'autore ha veduto di fare, per spiegare la formazione naturale dell'istinto non si può pretendere che egli abbia esaurito tutta la materia che ad esso si riferisce.

Quello che sembra dover osservare è piuttosto il linguaggio, per dir così, tecnico da esso adoperato che non corrisponde al significato ed all'uso di certe parole tradizionali in filosofia. Per es: il chiamare intelligenza qualunque specie di conoscenza: chiamare ragione, *l'induzione pratica* che egli concede agli animali, il dire la percezione *una ricognizione* e simili. Come ancora l'uso di parole francesi in luogo di corrispondenti italiane e sopra tutto l'attribuire un significato diverso, dall'uso costante, a parole comuni, come per es.: il chiamare *mezzo* l'ambiente. Questo fatto ci sembra causa, qualche volta, di una certa oscurità che si ravvisa in qualche parte del suo lavoro, e che non ne rende l'intelligenza accessibile, se non a menti versate nelle investigazioni filosofiche.

Questi nei però non tolgono punto il merito all'autore di aver reso un grandissimo servizio alla scienza, e di aver spianato la via alla soluzione dell'arduo problema.

A. Pagani.

Digitized by Google

F. Picavet: **Scolastique** (Extrait de la *Revue internationelle de l'Enseignement*). 1893.

Ecco un opuscolo che vale più assai di un grosso volume. Con una succosa brevità, ma con una chiarezza singolarissima, il Picavet fa diverse a gravissime questioni riguardanti la storia della Filosofia del Medio Evo. Comincia dal determinare il significato da darsi alla Scolastica, poi passa ad esaminare ciò che dev'essere una storia dell'idee al medio evo, e quel che quest'epoca deve all'antichità greca e latina. Importante è l'indicazione che dà delle sorgenti alle quali attingono gli scolastici del primo periodo e dimostra contro il Jourdain, il Cousin, l'Hauréau e il Prantl che Aristotele era allora più nominato che letto, che Platone e specialmente Plotino sono stati i grandi maestri degli scolastici del rinascimento carolingio fino alla fondazione delle Università, e che la questione degli universali non fu l'unica e più alta questione la quale occupò il primo periodo della scolastica. Nè meno interessante è l'enumerazione dei primi maestri, dal secolo IX al sec. XIII, e delle loro scuole. I risultati ai quali è arrivato l'illustre storico sono: che Aristotele è stato solo per la dialettica il maestro dei Teologi e dei Filosofi del M. E.: che in tutte le questioni poste, dal sec. IX al XII si ritrovano le dottrine epicuree, stoiche, eccletiche, ma specialmente quelle neoplatoniche di Plotino e dei discepoli di Plotino; che di Universali si è discorso in scuola e verso la fine, dal sec. XI al XII; che è stato loro dato soluzioni grammaticali e logiche piucchè metafisiche: che molti e più gravi problemi hanno interessato i pensatori di quella età; che bisogna modificare i giudizi portati dalla maggior parte degli storici intorno alla successione dei maestri: che questa è continuata da Alcuino a Gerberto, da Abelardo a Salisbury che si può riguardare come il primo rappresentante della storia della Filosofia dopo l'antichità: che l'insegnamento letterario si costituisce come l'insegnamento filosofico: che l'Università di Filippo Augusto si riannoda alle scuole carolingie: che la filosofia non è sempre, come si ripete, l'*Ancilla theologiae*, ma con S. Anselmo è un utile ausiliario, con Gerberto domina la teologia, come le scienze e le lettere e con Giovanni Scot è la ragione che bisogna seguire in tutti i soggetti e in tutte le circostanze; e che infine lo studio, da rifarsi, di questo primo periodo è indispensabile per chi voglia fare la storia delle idee pei tempi moderni ed è di un'assoluta necessità per chi intraprende lo studio dei secoli XIII e XIV.

Anche questa secca e rapida esposizione che abbiamo fatto del bello opuscolo del Picavet ci dispensa da ogni elogio; chè chi lo legge intenderà quanto esso sia gravido di idee e quanto sicura e larga erudizione contenga. *e. p.*

Digitized by Google

LUIGI MARINO MARTINEZ: **Morale e Disagio economico.** — Catania, R. Tipografia Pansini, 1893; pagg. VIII-60.

L'egregio Prof. L. Marino ha di recente pubblicato il discorso: « *Morale e Disagio economico* », col quale cinque anni or sono preluse al suo corso ufficiale di Filosofia morale nella Università Catanese. Il motto di V. Hugo: *Insensé, qui crois que je ne suis pas toi!* posto come epigrafe su 'l frontispizio, spiega e raccoglie sinteticamente le idee e lo spirito di carità e di giustizia, a cui s'inspirò l'Autore nel dettare tali pagine, piene di geniali osservazioni, frutto di una coltura seria e moderna.

Dopo un breve esordio rileva il disagio economico, nel quale si dibatte non solo la Sicilia e l'Italia, ma pressochè tutto il mondo civile, e si propone d'indagare le cause particolari e generali di questa crisi, che va assumendo ogni dì più spaventevoli proporzioni. Come ci è una infezione organica, a vincere la quale non basta ricorrere a certi espedienti ma è necessario purificare l'ambiente; così ci è una infezione morale, che si manifesta più attiva ora in un punto e ora in un altro, ed alla quale urge portare un pronto rimedio. La stessa Inghilterra, il cui bilancio è così florido da presentare un annuo avanzo di parecchie decine di milioni, non si potrebbe davvero affermare che viva nell'età dell'oro: oltre al bilancio ufficiale, ce n'è uno reale, bilancio fisiologico, economico, intellettuale, morale, ch'è il solo ed unico termometro della miseria o della prosperità di una nazione. La rinascenza, la riforma, i grandi rivolgimenti politici di questi ultimi secoli hanno potuto ridurre a comun denominatore i fattori precedenti ed accrescere la somma de' diritti; ma non si può dire altrettanto che a tutti abbiano dato la facoltà di goderne, se a molti ancora manca la condizione essenziale per l'esercizio di ogni altro diritto, cioè il nutrimento. Di più, mentre oggi si costringe i popolo, con l'istruzione obbligatoria, di mangiare il frutto dell'albero della scienza, non si ha sufficiente cura di procurarne lo sviluppo delle facoltà morali, immettendole nella retta via dell'adempimento del proprio dovere. Che se le moltitudini, come altri obiettò, rappresentano nella storia l'elemento corrivo alle cattive suggestioni, spesso vile, talora feroce, avido sempre di *pane* e di *feste*, non si è considerato, d'altronde, che la loro abbiettezza pesa in gran parte su l'egoismo stesso delle classi dirigenti. Il qual torto se è pure e in varia misura scusabile a coloro che lo esercitarono ne' tempi andati, non trova attenuanti in pro' dell'attuale borghesia che l'A. stima tiranneggiante. Nella odierna società non si è ancora considerata tutta l'alta importanza dell'*immemore volgo*, il quale nella statica e dinamica delle nazioni costituisce la vera forza motrice. Eppure la salute degli

Digitized by Google

Stati non può essere riposta che nell' elevazione delle classi infime verso le superiori: e, mal giova dissimularlo, questa è la meta a cui irresistibilmente tende il presente movimento politico.

Entrando a parlare de' rimedi per la cura della malattia che travaglia il corpo sociale, il Prof. Marino dichiara di non vedere la giustizia del principio spenceriano e darwiniano, che *la preservazione della specie deve anteporsi a quella degli individui.* Questa tesi conduce all' *imperium absolutum* dell' Hobbes, e non ha neppure un vero fondamento biologico; mentre, al contrario, la specie umana più si approssima alla sua idealità, e meno ha bisogno d' immolare l' individuo a sé stessa. Il Tolstoi non propugna la legge brutale di prevalenza del più adatto; egli è tutto animato dal desiderio di concorrere a che scompaia la enorme distanza che separa gli ultimi da' primi. La religione, se convinta ed operosa, è più di qualsiasi altro mezzo efficace a promuovere un sollevamento interiore; e n' è esempio eloquente il poverello di Assisi, che *tutto serafico in ardore,* intuì la religione universale nella solidarietà di tutti gli esseri. Ma il trionfo di ogni grande idea implica che il popolo la voglia fortemente, e che all' istinto della pura lotta per la vita, sostituisca un contro-istinto, alto e nobile.

Giurando sull' onnipotenza dell' ambiente, oggi tutto all' ambiente si attribuisce, bene o male, come una volta tutto si attribuiva al cielo; laddove, contro questa tendenza fatalistica, giustamente il Mill ripone la base dell' etologia nel sentimento della potenza di modificare il carattere e il concorso delle cause che lo costituiscono, col sottomettere l' ambiente esterno all' interno. È la morale subbiettiva il fondamento del diritto, che n' è solo il lato esterno: il dato veramente umano del diritto è la giustizia, di cui la carità è l' espansione e il complemento. A norma di questi capisaldi devesi riorganizzare la società da chi studiandone le tristi condizioni cerchi, con intelletto di amore, accelerarne la rigenerazione.

Se la religione universale è il solo rimedio, di là da venire, al quale il pensatore potrà affidarsi, la via ci è additata dal più saliente de' fenomeni contemporanei: lo spirito di associazione, il quale non può circoscriversi nel solo concetto economico; ma poichè il pane è condizione della vita, è pur mestieri che questo concetto abbia su gli altri la precedenza. L' associazione non che domandare privilegi, bisogna propugni gl' interessi di tutti: le cooperative non sono il *non plus ultra,* ma restano un organo adatto all'ambiente del momento, superiore alle *Trades-Unions.* Rendendo più equi i contratti agrarj, anche la mezzadria potrà essere di somma utilità agli operai della campagna. Secondo il Prof. Marino, mezzi assai più radicali possono pensarsi e

Digitized by Google

secondo lui anche sperarsi. La terra dev'essere *socializzata*, non nel senso della *nazionalizzazione* del suolo, ma dell'equa spartizione a piccole associazioni libere, unite soltanto dal vincolo degli interessi generali. Riunire nelle stesse mani i *mezzi di produzione*, *lavoro e prodotto*, armonizzare i diritti e doveri dell'individuo con quelli della collettività: ecco il modo di impegnare, sul tipo della famiglia, una gara generosa che faciliti il compito di tutti e concilii le differenze fisiche, d'intelligenza e di carattere.

Se non che lo Spencer obbietta che applicare la morale della famiglia alla comunanza non si può: nell'una bisogna dare in ragione inversa del merito, per impedire che la specie si estingua, nell'altra bisogna dare in ragion diretta del valore, sotto pena di un progressivo decadimento. L'obiezione non sta: se la *legge biologica di prevalenza* fosse vera in sociologia, sarebbe fonte di egoismo selvaggio, di superfluo de un lato e di miseria dall'altro. La verità è questa: che la gran massa degli uomini non è in grado di soddisfare alla necessità della vita e di partecipare a' benefizi della civiltà (Wagner): dunque urge associare le forze per sostituire al tipo della presente organizzazione un altro che meglio risponda alla soddisfazione de' bisogni economici e morali.

Ecco serrate insieme e spremute le idee principali intorno alle quali si rannodano tutte le altre, che il Professore Catanese svolse nel suo discorso inaugurale, il quale, comunque fatto cinque anni addietro conserva tutto il suo interesse e tutta la sua importanza.

Alla dissertazione, corredata dell'elenco delle opere consultate, tengon dietro, quattro scritti: *Tutti socialisti nessuno socialista*, *Selezione*, *La Madre*, *La Fede*, che l'Autore presenta al pubblico sotto il modesto titolo d'*inezie*. G. M. Ferrari.

A. De Quatrefages: **Les émules de Darwin**. — 2 vol. in 8°. Paris, Alcan, 1894.

Questa opera del De Quatrefages fa parte della *Biblioteca scientifica internazionale* diretta da Em. Algrave, ed è il coronamento della carriera di uno dei più grandi naturalisti del nostro tempo, e il soggetto che in essa è trattato, ossia il movimento darwiniano, è il più importante delle scienze naturali.

Il De Quatrefages, il quale da lungo tempo si è fatto lo storico di questa grande scuola, a cui d'altronde egli non appartiene, è perciò nella migliore situazione per segnare il posto di ciascuno, da Huxley

Digitized by Google

e Wallace fino a Haeckel e Naudin, in questa grande rinnovazione delle scienze naturali che caratterizza la fine del sec. XIX e di cui Darwin è stato il centro.

Ricordiamo che il De Quadrefages prima di questa aveva già pubblicato, nella stessa collezione, due altre opere che servono come di prefazione alla presente: l'una è consacrata ai *Precursori di Darwin*; l'altra, intitolata *La specie umana*, è un riassunto di tutte le teorie dell'antropologia contemporanea.

La collezione della *Biblioteca scientifica internazionale* si raccomanda del resto per se stessa, e gli insigni scienziati che vi hanno concorso e vi concorrono sono il miglior titolo all'attenzione dei dotti e dei filosofi.

Ch. Adam; **La Philosophie en France** (première moitié du XIXe siécle.) — Paris, Alcan, 1894.

La Rivoluzione del 1789 non pure è stata cagione di mutamenti politici, ma anche di cambiamenti nell'ordine intellettuale e morale; essa ha iniziato un'era nuova in Filosofia: le menti hanno pensato diversamente da come avevano pensato prima di ricevere dagli avvenimenti di quell'epoca quella gran lezione. Fu una specie d'esperienza cominciata nel 1789, la quale continuò coll'Impero e colla Ristorazione stessa e fu seguita da un gran numero di osservatori con una attenzione passionata. Chateaubriand, de Bonald, Saint-Simon, J. de Maistre, Lamennais, Royer-Collard, Maine de Biran, Ampere, Guizot, Victor Cousin, Jouffroy, Fourier, Pierre Leroux, Jean Raynaud, Auguste Comte, sono questi i grandi nomi che evoca Ch. Adam, i rappresentanti delle tre scuole, teologica, metafisica e positiva. Gli uni e gli altri contano ancora numerevoli e brillanti seguaci dei quali l'Adam, si propone di studiare egualmente le opere e l'efficacia che hanno.

H. Oldenberg: **Le Bouddha, sa vie, sa doctrine, sa communauté**, trad. de l'allemand per Foucher. — Paris, Alcan 1894.

Il Buddismo è alla moda: tutti ne parlano; eppure nessuno lo conosce. Gl'Indianisti sarebbero mal consigliati di rimproverare tale ignoranza al pubblico, chè si potrebbe dir loro « O perchè non ci fate sul Buddismo un libro facile, accessibile a tutti quelli chè non hanno su tale argomento studii speciali, un libro esente da ogni fare ciarlatanesco o polemico, scritto con uno spirito veramente scientifico da un uomo versato in questa materia e che, per giunta, abbia del talento? ». Ora

Digitized by Google

tale è veramente il libro che il Foucher presenta al pubblico francese sotto il patronato del dotto Sylvain Levi traducendo il *Budda* di Ermanno Oldenberg prof. all'Università di Kiel e uno dei primi indianisti del nostro tempo.

Di contro al Budda non reale, vanescente in eroe solare (che del resto fu scritto per i soli specialisti) del Senart, l'Oldenberg giovandosi della sua maravigliosa conoscenza delle scritture sacre della Chiesa Cinghalese, ha risuscitato il Budda vivente e attivo, come il Renan ha saputo trasfondere la vita al mitico Gesù dello Strauss.

Ma il còmpito dell' A. non si limita a questo. Lo storico e il filosofo troveranno in questo libro due grandi capitoli inediti della storia del pensiero umano: nella Introduzione lo svolgimento della filosofia bramanica secondo gli antichi Upanishadi; e nella seconda parte, una esposizione chiara, logicamente serrata, illustrata da testi, della dottrina del Budda. Si leggerà con vivo interesse nella terza parte il quadro delle forme sì curiose che la vita monastica ha preso nell'Oriente.

Sicchè quest'opera, mentre soddisfa i critici (i quali troveranno nelle note ogni giustificazione di quanto si asserisce) appaga altresì il gran pubblico che non si vede seccato nelle sue letture da una pedantesca erudizione. Tanto pregio ci dà ragione dell' ammirazione che questo libro ha destato in Germania ed in Inghilterra.

La traduzione è stata fatta sulla seconda edizione dell'originale. Ci basti dire che l'Autore l'ha letto e ne ha molto lodata la fedeltà, nel saper rendere le più squisite sfumature e l'andamento del pensiero originale unito alla pieghevolezza e alla snellezza dello stile francese.

Dr H. Siebeck: **Lehrbuch der Religionsphilosophie.** — Freiburg i. Band Leipzig. I. C. B. Mohr (P. Siebeck) 1893, pp. XIV, 456.

Come l'Autore stesso lo annunzia nella prefazione, questo libro è il complemento degli studii e delle lezioni che egli fece sulla *Filosofia della Religione* a Basilea e a Giessen. È un compendio assai sviluppato, nel quale l'Autore intende di trattare della Religione e della coscienza religiosa in modo indipendente non solo da una determinata metafisica ma da quella particolare teoria della conoscenza che potrebbe esservi congiunta. Nello stabilire l'origine e la legittimità del problema religioso, egli intende attenersi soprattutto al processo storico ed alla relazione corrispondente della coscienza religiosa e del problema religioso medesimo da un lato coll'essenza e dignità della personalità umana, e, dall'altro, colla cultura. Il libro si divide in due parti: la prima tratta dell'essenza e dello sviluppo della coscienza religiosa; la seconda, della verità della religione. Ognuna di esse è divisa in

Digitized by Google

sezioni e capitoli. Diamo sommariamente il contenuto dell'una e dell'altra: 1. Posizione della religione nella vita della Cultura. — 2. Processo storico-evolutivo della Religione. — 3. Manifestazione subbiettiva e obbiettiva della coscienza religiosa. Nella seconda parte si tratta dei concetti del mondo, di causalità, di fine, della libertà e della destinazione dell'uomo; un ultimo capitolo è consacrato alla Teodicea. Nelle sezioni suindicate della prima parte l'A. tratta partitamente in altrettanti capitoli del metodo della filosofia della Religione, degli inizii dello spirito religioso e delle sue forme primitive, della Religione della moralità, della Religione della redenzione, della fede e della scienza, della Religione e della Morale, del Mito e della Dottrina, della Chiesa e del Culto e delle Modalità della vita religiosa. L'Autore, già noto ai dotti per altre pubblicazioni e segnatamente per quella relativa alla Psicologia dei Greci, ha recato nella compilazione di questo libro le doti di ordine e di metodo scientifico che lo distinguono. Unito all'indice particolareggiato delle materie, un catalogo delle opere consultate fa conoscere al lettore la vasta letteratura filosofico-religiosa della Germania specialmente.

FRANCESCO HETTINGER: **Tommaso d'Aquino e la civiltà europea.** — Versione dal tedesco di Luigi Manzoni. — Tip. Accattoncelli, Napoli, 1893.

Il sig. Luigi Manzoni, lettore di lingua italiana nell'Università di Zagabria, ha pubblicato la versione italiana del notevole opuscolo del teologo Hettinger soprannotato. In una breve avvertenza il traduttore ricorda gli scrittori italiani che più di recente si sono occupati del medesimo soggetto e insiste sulla sua importanza. L'opuscolo dell'Hettinger è di fatto degno dell'attenzione non solo dei teologi ma anche dei filosofi. La larghezza della trattazione si rileva anche da una semplice enumerazione delle sue parti che sono le seguenti:

I. — Vera coltura; suoi elementi essenziali.

II. — Tommaso d'Aquino e il suo tempo.

III. — Vero e falso Aristotele. — Essenza e modo della Conoscenza umana.

IV. — La dottrina di Dio in Tommaso d'Aquino. Sua lotta contro il materialismo e il panteismo.

V. — L'Antropologia di Tommaso d'Aquino; il suo libro contro Averroè.

VI. — Ragione e Rivelazione. — Carattere della teologia di Tommaso d'Aquino.

VII. — La dottrina morale di Tommaso d'Aquino. — Stato e Chiesa. — L'Arte cristiana.

Digitized by Google

F. PAULHAN; **Les Caractères.** — Paris, Alcan, 1893.

In questo volume il Paulhan fa uno studio intorno al carattere la cui importanza per la morale e per la educazione, come anche per la psicologia, è molto evidente. Analizza i differenti tipi psicologici, ne ricerca gli elementi e ne stabilisce in tal modo una classificazione sistematica. Tutte le forme del carattere sono ridotte, sia al predominio o al difetto di qualche propensione, sia alla maniera particolare d'agire le cui tendenze si manifestano e si associano nello spirito. Questo lavoro, benchè stia da sé, tuttavia si riannoda strettamente colle teorie generali esposte dal medesimo autore nel precedente libro intitolato: *Activité mentale et les éléments de l'esprit.* Il Paulhan fa vedere come le leggi psicologiche studiate in questa ultima opera possano servire alla interpretazione ed alla classificazione del carattere.

Dr. J. PIOGER; **La Vie et la Pensée, essai de conception expérimentale.** — Paris, Alcan.

In questo volume che fa seguito al suo *Monde physique* l'autore sottopone all'analisi scientifica i principali fenomeni della Fisiologia e della Psicologia. Ei fa vedere che l'idea della vita si riduce a quella di vitalità, e questa, alla sua volta, si riduce alla nutrizione, la quale non può venire intesa se non come una risultante dei fenomeni fisico-chimici analoghi a quelli della dialisi, ove si consenta a comprenderli al di fuori d'ogni idea preconcetta. La sua *teoria vibratoria* con le *leggi organiche* della sensibilità gli rende possibile di spiegare per mezzo della legge d'adattamento e d'organizzazione, la genesi degli apparecchi dei sensi, dell'istinto, della *mentalità*, dell'intelligenza, del giudizio, della volontà e del pensiero. Nella seconda parte l'A. fa la sintesi della vita e di tutte le manifestazioni di essa, mostrando la genesi spontanea per via dell'evoluzione, il meccanismo della eredità, la legge d'organizzazione o di adattamento che è la *legge della vita* e non costituisce che una forma della legge universale d'equilibrazione e di solidarietà, cioè del *solidarismo* universale.

Digitized by Google

A FAGGI: **Il problema fondamentale della psicologia.** — Firenze, Tipog. Meucci, 1893.

L'A. di questo cospicuo opuscolo (70 pag. in-8° grande) è già assai noto pel suo lavoro intorno all' *Inconscio* dell' Hartmann e per gli scritti notevoli pubblicati in questa Rivista. Scritto in occasione del concorso bandito per la Cattedra di Filosofia Teoretica dell' Università di Palermo, alla quale egli fu di recente chiamato, il presente opuscolo, come lo indica il titolo, tratta la questione della natura e dell'unità dei fatti psichici. Sono note le direzioni esclusive seguite dalle psicologie sistematiche che si possono dividere principalmente in tre, corrispondenti alle tre classi dei fatti psichici e cioè, psicologia *a*) della conoscenza, *b*) del sentimento, *c*) della volontà.

Ognuna di esse cerca l'unità psichica in una di queste classi. Il prof. Faggi nel trattare l'importante problema non si è attenuto nè al metodo propriamente storico, nè all'indagine puramente speculativa o scientifica. Stretto probabilmente dal tempo egli ha prescelto di studiare questi tre tipi sistematici di psicologia nelle opere di tre rappresentanti e cioè dell'Herbart, dell'Horwicz, del Wundt.

Nel primo ravvisa un esempio famoso del tentativo di ridurre tutta la vita psichica alla rappresentazione, nel secondo lo sforzo per unificarla nel sentimento, nel terzo l'intento di fondarla tutta nella volontà. L'esposizione è chiara e ordinata, quale si può aspettare da un egregio scrittore toscano.

La conclusione è critica e mostra l'insufficienza delle tre unificazioni suddette. L'ordinamento dell'opuscolo è il seguente :

I. Introduzione, II. La Psicologia della Rappresentazione (Herbart), III. La Psicologia del Sentimento (Horwicz), IV. La Psicologia della Volontà (Wundt), V. Conclusione.

Conte B. BAGLIONE : **Risposta alla Critica Clericale contro l'opuscolo. « Il concetto etico nella scienza moderna ».** — Firenze, Ciardelli, 1893.

È la risposta ad una critica partigiana che aveva fatto degli appunti gravissimi all'opuscolo del Conte B. Baglioni intitolato: « Il concetto etico nella scienza moderna » di cui a suo tempo si occupò la nostra Rivista (Anno VIII Vol. I p. 280). In esso l'A. aveva non solo dimostrato l'indipendenza della morale da ogni criterio religioso, ma non la voleva dominata da nessun principio assoluto di ragione : egli stimava dovere essere attinto il concetto etico dalla vita. Questa nuova idea dell'Etica non è andata

Digitized by Google

a genio, e doveva esser così, ad un certo signor Celso Vernani. L. buono e fervente cattolico, il quale ne fece una critica esagerata af-
« fermandosi che nel lavoro del conte Baglioni non avvi scienza al-
« cuna, bensì una continuata negazione; nega il concetto vero della
« materia, nega la distinzione degli esseri, nega lo spirito, nega Dio,
« nega l'ordine morale, nega persino la scienza morale. »

Ciascun capo d'accusa contenuto in questo paragrafo forma argomento di altrettante risposte dell'A. la cui nobiltà dell'animo e sincerità si mostra tutta nelle seguenti parole con le quali termina la sua polemica: « Io combatto per ciò che a me sembra la verità, senza sottintesi, senza vigliacche paure: combatto in nome della scienza, della Ragione: in nome di quella libertà che le nostre generose e civili Istituzioni ci concedono. »

e. p.

Max Nordau: **Dégénérescence**, trad. de l'allem. par A. Dietrich. — Paris, F. Alcan, 1893.

Max Nordau prevede un gran pericolo nello stato di animo designato col nome di moda *fin de siécle* che secondo lui dovrebbe piuttosto dirsi *fin de race*, e che esprime al vivo la società delle grandi città. — Cause principali di questo male sono: l'abuso delle materie stupefacenti ed eccitanti; l'abbandono delle campagne; la fatica cerebrale imposta alle società civili, da un mezzo secolo in qua, dalle moderne invenzioni; le terribili guerre di questo secolo, segnatamente quella del 1870-1871.

L'arte nuova portata su questo terreno e studiata al lume di questi fatti è l'oggetto della seconda parte di questo volume, distribuita nei seguenti titoli: Psicologia del misticismo — il Preraffaellismo — il Simbolismo — il Tolstoismo — il culto di Riccardo Wagner — parodia del Misticismo.

L'Autore non sa ammirare la scuola inglese di pittura dei preraffaellisti, nè il simbolismo francese, ma se la piglia con Tolstoi in cui crede vedere un tralignato superiore e col Wagner i cui scritti, secondo il Nordau che è un medico, rivelano un grafomano non altrimenti che l'incoerenza delle idee e l'erotismo delle pitture lo dimostrano un isterico: il Vagner musico non è risparmiato più del Wagner scrittore.

Le teorie di Max Nordau possono discutersi; i suoi giudizî potranno essere incolpati di severità eccessiva; ma nessuno mai potrà negare che il suo libro sia di un'attraente lettura e porta l'impronta di una profonda convinzione.

Digitized by Google

NICOLA MATERA. — **Hypnerotomachia di Poliphilo** Romanzo allegorico del sec. XV. — Saggio storico — Trani, Vecchi, 1890 pp. 59.

Da una famiglia Colonna che, stanca come tante altre di soffrire le violenze di Castruccio, da Lucca s'era rifugiata a Venezia, nacque verso l'anno 1433 Francesco, l'autore di questo romanzo allegorico. Nella sua adolescenza viaggiò, come costumavasi allora da ogni venziano facoltoso, in Oriente, imparandone le lingue delle quali nella operetta sua si mostra espertissimo. A Trevigi dove insegnava grammatica ed eloquenza, fu preso d'ardente amore per Ippolita, nipote di Mons. Teodoro Lelio vescovo di quella città, illustre e dotto prelato, nativo di Teramo ed amicissimo suo. Ippolita pare non rimanesse insensibile all'affezione del suo amatore dopo averne provata la costanza per del tempo. Il nostro Francesco allora determinò descrivere in una maniera allegorica e sotto l'immagine di un sogno la pugna d'amore lungamente patita. Intanto la città di Trevigi fu afflitta da peste nell'anno 1464; Ippolita fu colta anch'essa dal morbo e nel travaglio del male fece voto, ov'elle guarisse, di entrare in qualche religioso ritiro e vivervi castamente. Francesco la ricercò da per tutto per rivederla e la rivide forse nall'atto che si monacava. Lo zio di Ippolita morì nel 1466; e in quell'anno stesso alcuni han creduto morisse anche l'Ippolita. Ma o che morisse o che ritornasse a Teramo dopo la morte dello zio, certamente Francesco non la rivide più. Chiuso il suo dolore nell'animo entrò nel monastero de' santi Giovanni e Paolo a Venezia e vestì l'abito dei domenicani. Nel libro della sacrestia di quel convento si legge che frate Francesco morì nel 2 ottobre del 1527.

Il Matera dopo averci ricostruito così la vita, fa una chiara ed elegante esposizione del romanzo; e ricordate le interpretazioni date da critici antichi e recenti, rifacendo con succosa brevità il movimento intellettuale del tempo di Francesco Colonna, viene a determinare il fine che si propose il Colonna nello scrivere l'*Iypnerotomachia*. Tra coloro che vogliono sia una narrazione delle avventure amorose del giovane Colonna e quelli che vedono in esso nascosti gli arcani della filosofia *ermetica* l'Autore giustamente crede « quest'opera un'allegoria nella quale sotto il velo d'ingegnose invenzioni volle l'autore nascondere i sani precetti della filosofia morale; mostrare cioè la vanità della vita e de' piaceri mondani, quanto mal si governano coloro che la ragion sommettono al talento ». Ei con buona erudizione mostra la importanza del libro perchè in esso gli pare che si raccolga e si rifletta tutto ciò che sparsamente fu il pensiero e l'arte italiana nel 400 ». Erudizione sicura, un squisito giudizio critico, leggiadria di forma ed evidenza di esposizione sono doti del bello studio del Matera sull'operetta, a pochissimi nota, di Francesco Colonna.

e. p.

Digitized by Google

G. Dandolo: **La dottrina della « Memoria » nella Filosofia tedesca.** — Padova, Draghi, 1893.

Diligenti e perseveranti studii il prof. G. Dandolo, ora professore nel liceo di Padova, ha consacrato alle dottrine filosofiche intorno alla Memoria, portando un contributo notevole alla storia della Psicologia. In cinque lavori distinti egli ha successivamente preso in esame la dottrina della memoria nel Sensismo e Materialismo francese »; nella « Filosofia francese del secolo XIX », nella « Scuola Cartesiana », nella « Scuola Scozzese » e nella « Filosofia tedesca ». Questi opuscoli di varia proporzione riuniti insieme formerebbero un volume ragguardevole di storia e di critica sulla Psicologia della Memoria, e noi auguriamo al valoroso professore di compierlo. L'importanza di ciascuno dei detti lavori considerati separatamente, l'ordine e la lucidezza dell'esposizione, la temperanza della critica che in tutti si notano e nell'ultimo crescono, sono la ragione del nostro voto. Un ultimo sforzo di meditazione sopra questo largo materiale storico già ben lavorato nelle sue parti, deve non troppo difficilmente permettere al Dandolo di offrire non solo all'Italia ma anche all'estero un libro che potrà essere di generale giovamento ai cultori della Filosofia. L'Autore della interessante pubblicazione sulla *Coscienza nel Sonno* non è nuovo alle indagini psicologiche, ma lo studio accurato delle dottrine della Memoria crediamo abbia giovato a rendere più preciso il suo metodo e più sicuri i suoi giudizii intorno alle relazioni dei fatti. Mentre alcuni, nei suoi lavori anteriori avevano creduto notare una veduta talvolta confusa, sulle attinenze dei fatti psicologici e fisiologici, negli ultimi suoi scritti egli pone con molta chiarezza i confini e l'unione degli uni e degli altri. La psicofisica e la fisiologia fisiologica gli suggeriscono osservazioni generali che ci sembrano fondate e dalle quali ricava buoni criterii di discussione. La storia delle dottrine della Memoria in Germania da Leibnitz fino ai nostri giorni è senza dubbio quello dei sopraindicati che mette in maggiore luce l'acume speculativo dell' A. in causa della grande varietà di dottrine e di filosofi insigni dei quali ha dovuto occuparsi, benchè le loro opere abbiano maggiore importanza come teorie filosofiche generali che come studii speciali dell'argomento al quale il Dandolo ha dedicato le sue investigazioni.

L. F.

Digitized by Google

RIVISTE ESTERE

FRANCESI

Revue Philosophique. (Th. Ribot). — Novembre 1893.

Delboeuf: L'ancienne et les nouvelles géométries. I. L'espace réel est-il l'espace euclidien? — *Lalande (André)*: Les Paramnésies. — *Paulhan*, Classification des types moraux. — Notes et discussions. — Analyses et comptes rendus. — Revue des Périodiques étrangers.

Dicembre 1895.

G. Tarde: La logique sociale des sentiments. — *Calinon*: Sur l'indeermination géométrique de l'univers. — *V. Henri*: Les laboratoires de psychologie expérimentale en Allemagne. — Notes et discussions. — Analyses et comptes rendus. — Revue des périodiques étrangers.

Annales de Philosophie Chrétienne Revue mensuelle. (Directeur: M. L'Abbé J. Guieu). — Octobre 1893.

Léon Jouvin: Le nécessaire, l'infini, l'un: Essai d'une nouvelle théorie de la connaissance (*suite*). — *Aus. Franchi*: Rationalisme et Christianisme (*fin*). — *V. Ermoni*: La personnalité de Dieu et la critiqne contemporaine. — Les antinomies: l'Indéterminé. — *G. Lechalas*; L'année philosophique, étude critique. — Revue des Revues.

Revue de Métaphysique et de Morale. — Novembre 1893.

Criton: Dialogue philosophique entre Eudoxe et Ariste — *H. Poincaré*, Le mécanisme et l'expérience. — *Mac Taggart*: De la dialectique de

Digitized by Google

Hegel. — Lettres inédites de Maine de Birau à André-Marie Ampére communiquées par A. Bertrand. — Discussions. — Notes critiques. — Enseignement. — Revue des Periodiques.

TEDESCA.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik herausg. v. Ficht u. Ulrici, 103 B., 1 Hft.

E. Koenig: Ueber die letzten Fragen der Erkenntnisstheorie und den Gegensatz des transcendentalen Idealismus und Realismus *Uebinger*: Die philosophischen Schriften des Nicolaus Cusanus. — *R. Schellwien*, Ueber den Begriff der Erfahrung, mit Rücksicht auf Hume und Kant. — Recensionen. — Neu eingegangene Schriften. — Bibliographie. — Aus Zeitschriften,

---

AMERICANE.

The Philosophical Review Edited by J. G. Schurman and J. E. Creighton. — Novembre 1893.

Professor Henri Calderwood: Old and New in Philosophic Method. — *Professor John Dewey*: Self-Realization as the Moral Ideal.— *Professor Walter Smith*: Certitude.— *Dr. E. W. Scripture*: Psychological Measurements. — *Dr. Erich Adickes*: German Kantian Bibliography. — Reviews of Books. — Summaries of Articles. — Notices of New Books. — Notes.

International Journal of Ethics. — January 1894.

I. Grier Hibben: The relation of Ethics to Iurisprudence. — *J. Macheuzie*: Moral Scienze, and the moral life. — *C. Adam*: The social ministry of Wealth. — *J. Forelly*: An aspect of old age pensions. — *R. Mariano*: Italy and the Papacy. — *Discussions*. — Book Reviews.

Digitized by Google

Recenti pubblicazioni

Ch. Huit: La Vie et l'oeuvre de Platon. — Paris, Thorin et fils, Edit., 1893, I vol. pp. 506; II vol. pp. 478.

Dott. H. Siebeck: Lehrbuch der Religionsphilosophie. — Freibourg i. B. u. Leipzig, v. Mohr, 1893, pp. 456.

Ed. Backhouse e Ch. Tylor: Testimoni di Cristo e Memorie della Chiesa dal secolo IV al secolo XIII, ecc. — Roma, Loescher, 1893, pp. 500.

Dott. Lud. Stein: Friedrich Nieksche's Weltanschauung und ihre Gefahren. — Berlin, Reimer, 1893, pp. 103.

I. Payot: L'Èducation de la Volonté. — Paris, Alcan, 1893. pp. 276.

Prof. C. Corsi: La soppressione delle Scuole italiane in Levante. Venezia, presso l'Autore, 1893, pp. 280.

F. Hettinger: Tom. d'Aquino e la civiltà europea, vers. dal tedesco di L. Manzoni. — Napoli, 1893 pp. 46.

Prof. R. Taverni: III Congresso internazionale per l'Antropologia Criminale riunito a Bruxelles, nell'agosto 1892, Resoconto. — Bologna, Fava, 1893 (Estr. dell'Archivio giuridico), pp. 53.

F. Tocco: La storia della Filosofia moderna in Italia (1888-91). Estrat. dall' Archiv. für Gesch. d. Philosophie di Berlino).

G. Tarozzi: Il pensiero di Gaetano Trezza. — Verona. Tedeschi 1894, pp. 99.

Fr. Paulhan: Les Caractères. — Paris, Alcan 1894, pp. 240.

Dott. J. Pioger: La Vie et la Penséc. — Paris, Alcan 1893, pp. 263.

Ch. Adam: La Philosophie en France (première moitié da XIXe siècle). — Paris, Alcan, 1894, pp. 444.

H. Oldenberg: Le Bouddha, sa vie, sa doctrine, sa communauté. — Paris, Alcan 1894, pp. 392.

Max Nordau: Dégénérescence trad. de l'allem. par A. Dietrich. — Paris, Alcan, 1893.

Digitized by Google

G. Negri: Rumori Mondani. — Milano, Hoepli, 1894, pp. 410.

T. Morino: Il libro dei Versi. — Roma. Tip. Laziale, 1893, pp. 146.

An. Maria Aurelii: Liriche e Drammi. — Torino, Paravia, 1893, pp. 245.

G. M. Ferrari: Primavere, Versi. — Roma Loescher, 1894, pp. 111.

R. Schiattarella: Saggio di una spiegazione analitica del Fenomeno ereditario. — Palermo, Carosio, 1893, pp. 57.

G. Fiammingo: Le leggi sociologiche, Estrat. dalla Rassegna delle scienze sociali e politiche, pp. 18.

E. Morselli: Pazzia e Ragione (Estratto dal Pensiero italiano) pp. 20.

M. Sofia Bombiani: Italian Explorations in Africa. Their political and scientific Results, ecc. — Rome, 1893, pp. 26.

A. De Quatrefages: Les émules de Darwin. — Paris, Alcan, 1894, 2 volumi pp. 154-288.

Michelangelo Billia: La storia della Chiesa pp. 10. Estratto dal Risorgimento.

Giuseppe Fiammingo: Critica ad un sistema sociologico, pp. 22. — Catania, 1893.

Sigwart: Logik, zweiter Band. — Frieburgii. i. B., Mohr, 1893, pp. 777.

P. Sabatier: Vie de S. François d'Assisi. — Paris, Lib. Fischbaeher, 1894, pp. 420.

Seydel: Religionsphilosophie im Umriss, ecc. — Frieburg i. B. Mohr, 1893.

N. Pinsero: Nuovi studi sul problema della responsabilità penale. — Palermo, Clausen, 1894.

G. Loria: L'odierno indirizzo e gli attuali problemi della Storia delle Scienze esatte. — Genova, tip. Ist. Sordo muti, 1893, pp. 18.

F. Masci: L'Università di Napoli nell'anno scolastico 1892-93. Relazione. — Napoli, 1893, pp. 11.

Comm. Luigi Ferri, *Direttore responsabile.*

Roma, Tip. delle Terme Diocleziane di G. Balbi — Via del Moretto N. 8.

Digitized by Google

Morale cristiana e morale stoica[1]

Non v'è stato aumento di sapere che non abbia fornito argomenti per distruggere il Cristianesimo, ma non v'è pur stato accrescimento del sapere stesso che non l'abbia poi luminosamente confortato. Distinguiamo però: le cose credute non abbisognano d'argomenti; ma puossi e devesi bene, contro i dubitanti, giustificare con argomenti la fede stessa. Non si prova quello che si crede, ma perchè si debba credere. Onde, scriveva il Tommaseo, possono le verità dal Cristianesimo credute ricevere un lume nuovo, essere considerate in nuovi aspetti; può l'unità nelle essenziali, conciliarsi con la varietà delle cose accessorie; può la sapienza mostrarci in modi nuovi e l'amore svolgersi in nuovi atti, anzi deve; ma sempre l'unità dei voleri e l'unità dello scopo saranno i due pernii su cui dovrà l'umano spirito aggirarsi, se vuol procedere nel sublime cammino. Ecco la ragione per cui tutti gli Apologisti, da Aristide a noi, sono concordi nelle dottrine e nel fine, varii nei mezzi; ecco perchè la fede da queste lotte riesce vigorosa perchè essa è culto della sapienza nell'amore; non può mai finire, perchè comprende ogni bene.

La religione oltre le verità che ha comune colla filosofia,

(1) S. Talamo, *Le origini del Cristianesimo e il pensiero stoico.* — Roma, A. Befani, 1892, pp. 389.

Digitized by Google

ha per dominio particolare ciò che è inesplicabile dalla ragione, e quest'inesplicabile che l'uomo sente l'irresistibile bisogno di sapere, se non per ciò che deve pensare almeno per quel che deve credere, forma, quel che potrebbe dirsi, la regione dei misteri. Il nostro cuore vi ci conduce irresistibilmente: i nostri bisogni morali ci avvertono di porre una soluzione nella fede, lume misterioso che fa vederci senza poterci rendere un esatto conto di ciò che vediamo: ad essa si può chiedere quella chiarezza che è necessaria per assicurarci nell'oscurità in cui procediamo. Gli apologisti e i difensori del Cristianesimo spesso hanno il torto di voler mettere nella religione maggior chiarezza di quel che non comporti: spiegano, quando dovrebbero esporre. Ma non si forma la fede: il ragionamento vi può disporre lo spirito. Posto ciò, è ottima avvedutezza nell'apologista di non spingere lo zelo al di là di certi confini in cui la ragione non può avventurarsi senza naufragare, perchè in tale materia spesso un cattivo ragionamento fa più male che cento buoni ragionamenti non possono fare del bene. Di siffatte questioni vi sono delle regole come in ogni altra. Si possono quindi confutare le obbiezioni senza erigersi a missionario e ad apostolo. E questo senso di prudenza circospetta noi rinveniamo nell'*Origini del Cristianesimo e il pensiero stoico* di mons. Talamo.

Il modo come questi pone e risolve la questione nel suo libro scritto con molta moderazione, ma con tanta larghezza di idee e profondità di dottrina, si sente il tempo nostro. La questione è antica e le risoluzioni sue sono state diverse, non nella sostanziabilità delle dottrine, ma nella forma e nell'uso degli argomenti rispondenti ai tempi ed agli oppugnatori della purezza delle dottrine morali cristiane, senza fermarci a ripetere l'elenco non breve degli Apologisti che dai primi secoli del Cristianesimo scendono giù nell'ordine dei tem-

Digitized by Google

pi fino ai nostri. Tutte le opere che sono state scritte, adattate ai gusti ed ai bisogni particolari di ciascun secolo, pur conservando il loro valore dottrinale, divengono insufficienti per i secoli seguenti; poichè i bisogni logici dello spirito mutano come il costume ed ogni altra espressione del pensiero. Ciò che persuade in un'epoca, non persuade più in un'altra. La maniera d'argomentare del secolo passato non convincerebbe oggidì nessuno, e noi crediamo trovare invincibili delle ragioni che forse saranno poco persuasive per i nostri tardi nipoti. Perciò questo genere di opere sono sempre da rifare, e il loro rifacimento torna sempre necessario e riesce nuovo. Ecco perchè il libro di mons. Talamo, mentre tratta argomenti antichi riesce nuovo per la nuova esposizione. Giacchè, ripeto, il fondo della controversia non muta; la parte critica sola cambia col progresso delle conoscenze. La parte dommatica sarà sempre esposta alle stesse obbiezioni e difesa dalle stesse risposte: però vi sono mille modi di variare queste risposte senza alterarne la sostanza; chè non è questione di svegliare quel sentimento che sussiste sempre più o meno palese nel fondo dell'anima, ma sempre scossa dal rinnovarsi delle obbiezioni, sempre desiderosa di una risposta che lo appaghi. Mi son fermato un po' su questo concetto per dimostrare che l'opera del Talamo non è una vieta ripetizione di cose sapute, ma è una difesa rinnovata contro rinnovate opposizioni per l'accresciute conoscenze dell'antichità classica specialmente e pel prodigioso progresso delle scienze filologiche e storiche. Le obbiezioni prima teologiche, poi filosofiche, poi in nome della scienza, oggidì in nome della scienza e sommamente della storia si riproducono come le apologie che rispecchiano nelle confutazioni il pensiero di chi attenta aggredire il Cristianesimo sempre in nome del progresso, quasi il progresso stesso non fosse il Cristianesimo, che usando le

Digitized by Google

stesse armi degli assalitori si cimenta fieramente con ardire giovanile, come se per la prima volta entrasse in battaglia. Il Talamo spazia nei liberi campi della verità di ragione che il Cristianesimo non distrugge, ma le chiede di sottomettersi, dimandandoglielo in nome stesso della ragione; come propone alla coscienza una legge, ma prendendo la coscienza stessa come giudice della bellezza morale di questa legge.

L'opera che esaminiamo si divide in due parti: la prima, già stampata e pubblicata parecchi anni fa, esamina la differenza che corre tra la morale stoica e la cristiana nel metodo e nel criterio, nel sovraintellegibile, nell'idea di Dio, della libertà, del fine dell'uomo, della immortalità dell'anima umana e della sanzione d'oltretomba; nella seconda parte, pubblicata ora la prima volta insieme colla prima, discute le antinomie etiche, tra l'umiltà cristiana e la superbia stoica; tra l'amore dell'uomo e di Dio, nella morale cristiana e nella stoica; tra l'amore verso di noi stessi e il suicidio stoico; tra l'ascesi stoica e la penitenza cristiana; tra i beni di fortuna, tra l'apatia stoica e la penitenza cristiana, tra la filantropia stoica e l'amor cristiano del prossimo; tra la famiglia secondo gli stoici e quella secondo gl'insegnamenti cristiani; tra la politica stoica e il principato cristiano.

L'A. nella introduzione si ferma a mostrare l'utilità ed opportunità di trattare di nuovo l'importante tema della differenza della morale stoica e la cristiana dopo avere brevemente esaminato le opinioni dei recenti critici tedeschi e francesi. « Rifacendo questo esame storico-critico, ei dice, mi potrà forse riescire di determinare meglio certi punti storici, di spiegare più esattamente alcuni riscontri dottrinali, e di dare al mio discorso chiarezza ed efficacia più persuasiva (p. 3) ». Intanto a precisare meglio il suo assunto, l'A. fa due osservazioni *pregiudiziali*, cioè discorrendo del pensiero stoico non dirà

Digitized by Google

delle sue origini e delle sue fortune, nè delle sue attinenze con la filosofia o tradizioni anteriori; considererà questa dottrina nei punti fondamentali dell'Etica; e darà eguale importanza a tutti quelli che aderirono alla scuola stoica (p. 4). Intanto mons. Talamo, accennando alla creduta relazione di S. Paolo e di Seneca, inclina a ritenerla per vera, ma non lo afferma recisamente. Ma ci sarebbe piaciuto che l'A. ci si fosse fermato con quella succosa brevità, come sa fare lui, per ridurre, com'è veramente, il preteso cristianesimo di Seneca a delle massime di morale universale e veramente umane derivate dalle sorgenti della filosofia antica, specialmente dall'aspirazione platonica che non è altro, se non la ragione nella sua più alta espressione. Perciò sarebbe stato bene non risolvere direttamente il problema, ma accennare alle varie scuole stoiche ed alle, per così dire, infiltrazioni delle dottrine che precederono ed accompagnarono lo stoicismo nella ricerca della verità: specialmente ch'egli stesso più sotto non tralascia di notare ciò che l'Havet aveva già riconosciuto, ossia che non si può negare l'efficacia d'idee cristiane in coloro stessi che ne furono più lontani (p. 7). Intanto avverte argutamente che gli avversarii si fermano alle somiglianze, mentre schivano vedere le differenze tra il pensiero stoico e il cristiano: critica partigiana che trasforma e devia ogni schietto ritrovamento del vero. L'A. non nega la bellezza e moralità di dottrine e massime nella letteratura pagana, anzi ne gode pel decoro dell'umana ragione e per conferma del riconoscimento pratico « che il comune intendimento del genere umano, le primitive tradizioni e la riflessione scientifica dei dotti han dato sempre a certe supreme verità dell'ordine morale, giuridico e religioso (p. 8) ». Ma, ci pare, che nell'insistere su quest'idea vada un po' oltre nell'affermare che « la luce di tali verità impallidisce quando è posta a riscontro

Digitized by Google

con gli errori gravissimi onde furono sviati anche i più nobili intelletti dell'antichità. Talchè se ci facciamo a sceverarle dai sistemi più o meno errati delle filosofie pagane, dalle congetture, dalle superstizioni, da quel vago e indeterminato che le offusca troviamo che vi rimane ben poca cosa (p. 9). » E il platonismo e l'aristotelismo e i *Ricordi* di M. Aurelio?

Nel cap. I della *Parte prima* ritorna sulla erroneità del metodo degli oppositori col muovere dal concetto che dell'origine del Cristianesimo debbasi ad ogni costo trovare le cagioni e le ragioni nel corso ordinario dei naturali eventi, ossia col partire dal presupposto che il soprannaturale non esista o repugni (p. 11). E nota giustamente che ciò essi non dimostrano. Eppoi perchè non supporre che l'accordo e la somiglianza delle due dottrine sieno effetti di cause congeneri cioè che tutte e due l'abbiano attinte ad una sorgente comune, come sarebbe la tradizione primitiva e perpetua del genere umano e il natural lume della ragione a cui non si può mai negare quel minimo di atti suoi nell'infondere in ciascun uomo la consapevolezza della personale dignità e dei supremi bisogni morali, giuridici e religiosi di lui. Ricorda gli Esseni pel cui apprezzamento rimanda al libro di E. Benamozegh, e con testimonianze di evangelisti mostra la originalità della dottrina insegnata da Cristo; e benchè non escluda affatto che S. Paolo abbia potuto avere conoscenza della cultura greca però limitatissima, pure colla prova delle lettere di S. Paolo stesso, dimostra che la dottrina insegnata dall'Apostolo delle Genti era contraria alla sua precedente cultura e derivava da quel rinnovamento interiore dello spirito per la credenza in Cristo Salvatore. Non nasconde la meraviglia che innanzi a queste evidenze di fatti si possa dare valore al ragionamento ipotetico degli avversarii (p. 16).

La differenza tra il metodo e il criterio della morale stoica

Digitized by Google

e della morale cristiana, dopo aver fatto una distinzione tra stoici antichi e più recenti nei quali v'è qualche cosa che s'avvicina per la forma alla grazia commovente del Vangelo, trova nella loro dottrina una mancanza di un severo ordinamento logico e un'oscillazione di principii; mentre il Cristianesimo senza pur darci una dottrina in forma scientifica e sistematica, accomodando la predicazione alla natura e alle tradizioni giu daiche, è solenne ed è efficace per l'altezza di concettie la forza dei sentimenti: e con parola semplice, persuasiva e arguta stringe gli avversarii e li riduce al silenzio. Tale diversità si connette e strettamente colla diversità del criterio di certezza e di verità. Per lo stoico, unico criterio di verità e certezza è la ragione quale risulta dalla percezione de' sensi: il cristiano, senza escludere il criterio della ragione e gli altri criterii sussidiarii della verità, si annunzia come una rivelazione immediata e diritta della sapienza stessa di Dio. Laonde mentre la morale stoica è una morale aristocratica, fatta per pochi, chè in pochi può esservi abito di scienza da sollevarsi all'altezza di principii ragionati per saperne poi dedurre le conseguenze che in quelle si contengono; mentre, fidata unicamente alla ragione, la morale stoica risente tutte le imperfezioni di una scienza non consolata dall'aiuto degli altri criterii di verità e di certezza, secondarii, se vuolsi, ma pur necessarii tutti alla natura dell'uomo che ragiona, ama e crede: la morale cristiana può, invece, manifestarsi a tutte le intelligenze e sollevarle ad una sfera di principii anche più alta e serena che non sia quella dei principii conoscibili per la ragione umana. E poichè all'atto della fede in Dio non si richiede acume di mente o abito di scienza, ma ossequio sincero da parte della nostra libertà, la religione cristiana si rivolge di preferenza al cuore umano, e con la potenza di quella parola cerca di combattere le ree tendenze, ridestarne le buone

Digitized by Google

e infondere in esso, con l'amore alle sue dottrine e ai suoi precetti un vigore nuovo e una forza nuova di propositi saldi e generosi.

L'idee fondamentali e direttive dell'etica cristiana sono: *a*) l'idea di un Dio trascendente l'universo e che dal niente chiama liberamente all'essere e alla vita la natura e l'uomo; e che l'uomo caduto poi nella servitù del peccato rende alla libertà del bene col prezzo del proprio sangue; *b*) l'idea della libertà umana, come causa unica del male morale, e insieme colla grazia divina cooperatrice di bene e causa di merito nell'uomo innocente e redento; *c*) l'idea di un fine soprannaturale a cui l'uomo è ordinato nella creazione, ma da cui devia pel peccato ed a cui è ricondotto per la redenzione operata da Cristo: nella quale idea è contenuta quella della nostra immortalità, quella della vita terrena, come mezzo di espiazione e di prova, e quella della sanzione perfetta della legge morale in una vita avvenire di felicità eterna per i buoni e d'eterna infelicità pei cattivi.

Nello stoicismo non si trova alcun vestigio di questi concetti soprannaturali, nè negli stoici antichi, nè in Seneca, non ostante che alcuni pensano esservi fondandosi su qualche rassomiglianza estrinseca nei vocaboli *fides*, *spes*, *salus*, *sacramentum*, ecc. (v. p. 29) coi concetti cristiani. Veramente nel maestro di Nerone alcune sentenze prese in sè possono avere qualche analogia con tale o tal'altra verità cristiana di ordine sovraintelligibile, ma appena le si considerano nel contesto e in connessione con i sommi principii della scuola stoica se ne vede non solo la differenza ma la viva opposizione. E mons. Talamo ha molta cura nell' esaminare quei passi di Seneca per concludere che è molto lontano da Seneca il pensiero che l'uomo debba il suo morale perfezionamento ed un aiuto soprannaturale, che egli attribuisce

Digitized by Google

alla sola filosofia il potere di renderci animosi, ecc. insomma di poterci dare il massimo dei beni che è la libertà. Si dirà che anche Seneca in più luoghi accenna alla vita presente come a vita di combattimento, di lotta e di esperimento: anzi giunge fino a dire che Dio tratta duramente l'uomo dabbene per provarlo, fortificarlo e indi prepararlo a sè. Ma si ricordi che negli stoici e in Seneca, la lotta, la prova si chiude nel breve giro della vita terrena e si ordina a una virtù che rimane senza scopo; mentre nella vita cristiana si coordina con una virtù che ha il suo finale compimento in una vita avvenire di perfetta felicità che è l'eterno sospiro del cuore umano.

Gli stoici della natura ebbero un concetto monistico, il mondo è Dio e Dio è il mondo: potrebbe sembrare a prima vista che nella Teodicea di Seneca prevalga il concetto dualistico: ma non è; chè in fondo la dualità anche qui si risolve in una materiale unità, quindi nella sostanza non differisce punto nella dottrina professata dagli antichi. Mons. Talamo si ferma molto a stabilire quale era il concetto di Dio nella filosofia stoica, perchè alcuni, e tra questi il Weygoldt, hanno creduto trovare in S. Paolo la vestigia del concetto stoico della divinità, ma egli conclude che non la immanenza di Dio nella universale creazione, ma la trascendenza assoluta di lui è invece il punto nel quale il Dio dell'apostolo differisce sostanzialmente dal Dio degli stoici e dei panteisti, anzi, gli pare che la immanenza di Dio nella creazione non possa più spiegarsi senza ammettere la trascendenza assoluta di lui. Imperocchè il mondo, non ostante la permanenza del divino in esso, si concepisce da noi pur sempre come un che contingente e relativo nel tutto e nelle parti; e il contingente e il relativo richiede, per logica necessità, l'atto di un'entità assoluta e necessaria che ne sia la ragione, la cagione e la finalità suprema.

Digitized by Google

Della libertà morale i documenti cristiani non ci danno un esame filosofico, ma la presuppongono nell' uomo come un fatto primitivo della coscienza, come una condizione senza della quale non avrebbe più ragione ogni maniera d' imputabilità e c'insegnano quale ne sia l' uso, quale l' abuso. Nemmeno gli stoici ci han lasciato una trattazione scientifica della nostra libertà, ma nelle loro opere vi si trova affermato. Chi però scruta ben addentro il sistema stoico, s'avvedrà che per più vie riesce alla negazione della libertà. Onde gli stoici non richiedono alla imputabilità e moralità di un' azione altro che il provenire essa dalla nostra attività. Però in mezzo agli impulsi di forze estrinseche e intrinseche, al libero arbitrio umano rimane spazio e modo di esercitare sè medesimo. L'uomo rimane sempre imputabile perchè si riconosce autonomo e sente di potere e dovere governarsi da sè. Pure in queste, come in altre manifestazioni della vita umana individuale e sociale, si fa visibile il penoso mistero di una natura sublime. Il Cristianesimo riconosce il mistero e lo spiega e conforme alla soluzione che ne dà, ci offre i mezzi e gli aiuti opportuni a vincere le difficoltà della vita. Agli stoici la naturale superbia dell'uomo, fatta anche più eccessiva dalle esagerazioni del sistema, vietò di confessare quel mistero e di tentarne la soluzione: indi gli errori e le titubanze e le contraddizioni onde fu viziata la scienza e la vita loro.

Conosciuti i concetti delle due etiche circa ai postulati dell'ordine morale, Dio e la nostra libertà, la differenza si fa sempre più viva nelle altre questioni. Il Durny e il Reuss, nomi non sospetti, riconoscono che la massima originalità del Vangelo non è tanto nella novità di certi dommi o di certe massime, quanto nella novità della base, ossia del fine che esso dà alla vita morale e religiosa del genere umano. Fine per lo stoico è la virtù e unicamente la virtù, pel cristiane-

Digitized by Google

simo, l'uomo essendo creatura di Dio, il fine deve cercarlo fuori di sè e sopra di sè e precisamente in Dio dal quale ha ricevuto l'essere e l'operare, e nel quale solo può quietare l'insaziabile suo desiderio del bene, del vero, del bello. Mezzo a questo fine, e mezzo soltanto, può essere la virtù, ossia l'operare secondo l'ordine dei beni e dei fini coordinati al fine proprio e sostanziale della persona umana. E perchè questo ordine fu pensato, voluto e attuato da Dio, la virtù è tendere più e più a Dio e amarlo e ritrarne le infinite perfezioni come e quanto è possibile a natura finita.

Come si è detto del libero arbitrio, i documenti cristiani non trattano della natura intima delle anime nostre, ma la loro immortalità oltre ad essere un presupposto costante e fondamentale di tutta la vita morale e religiosa del cristiano, la vediamo esplicitamente e solennemente propugnata da Gesù contro ai Sadducei che la negavano. Gli stoici, al contrario, movendo da quel generale loro principio che ciascun ente, come attivo, dev'essere corporeo, fanno corporeo anche lo spirito umano. Intorno a siffatte questioni mentre il cristiano trae dal Vangelo consolazioni immortali, negli scritti degli stoici l'uomo si trova in mezzo a dubbiezze ed ipotesi sconfortanti e terribili. Come della immortalità, così pure della sanzione morale oltremondana gli stoici non sentirono, nè poterono sentire l'efficacia grandissima del conducimento della vita morale dell'uomo. Posto una volta il fine supremo dell'uomo nell'acquisto della sapienza o della virtù, identificata colla sapienza o con la virtù la perfetta felicità conseguibile da lui, fu logica necessità di non dare alcuna importanza alle sanzioni della legge morale o al più dare qualche valore a quelle solamente che possono verificarsi nella vita terrena. Il Cristianesimo invece afferma il pregio assoluto della virtù; ma non nega però la necessaria relazione che la virtù ha, e

Digitized by Google

deve avere, colle naturali tendenze della nostra persona, la quale, nella virtù e per la virtù, vede esser conseguibile la propria perfezione, la vera e compiuta felicità sua. Quindi per indurci alla virtù e rimoverci dal vizio, la dottrina cristiana prende argomento efficace dal tutto insieme di queste relazioni e, soprattutto, dalla bellezza e bontà oggettiva della virtù, la quale, essendo immagine del bene e del bello infinito, ci trae spontaneamente all'amore di sè e ci fa disamare e spregiare il vizio. Nè lasciano i documenti cristiani di ricordarci anche la pace tranquilla di una vita intemerata e le angoscie strazianti di una coscienza viziosa e il conforto che nasce da una buona opinione e la tristezza dell'infamia.

Colla discussione sulla sanzione oltremondana risoluta dalle due etiche si chiude la prima parte di questo bellissimo lavoro. Per compiere la trattazione del tema preso a svolgere la seconda parte viene a determinare il senso delle due dottrine, della stoica e della cristiana, circa l'ordine particolare delle morali relazioni che l'uomo ha con Dio, con sè stesso e cogli altri uomini.

La trattazione comincia con un sostanzioso capitolo dove si esaminano le differenze tra l'umiltà cristiana e la superbia stoica. L'umiltà è virtù che deriva principalmente dall'idea di creazione e di redenzione. A questa virtù è intimamente connessa l'altra fondamentale virtù che è il timore di Dio. Invece il sapiente stoico rappresenta il punto più alto della perfezione stoica: nell'alta sua sapienza non patisce difetto o mancanza; e quindi si solleva al rispetto e al culto come gli Dei. Ora se il timore di Dio e l'umiltà sono affermati dalla morale cristiana, come il germe d'ogni virtù; e se nello stoicismo vengono negati in termini non meno espliciti e assoluti; chi mai potrà credere che quelle virtù il cristianesimo l'abbia derivate dagl'insegnamenti di Zenone o di Seneca? Mons. Talamo è

Digitized by Google

ricco nell'esame di fonti abbondantissimi ma ci sarebbe piaciuto che non avesse trascurato altri passi dove lo stoicismo mostra dell'umiltà aver un sentimento profondo e giusto, così in Seneca nella *ad Marciam consolatio X*, *De clementia VI*; *De Ira* in più luoghi, come in molti passi dei *De rebus suis* di M. Aurelio e del *Manuale* di Epitetto vi si trova un profondo sentimento d'umiltà che essi trovavano dall'esame della coscienza. Ci sarebbe stato caro che in questo campo comune della coscienza il dotto esame dell'A. si fosse aggirato.

Nel secondo capitolo di questa seconda parte si discorre del culto divino nella morale stoica e in quella cristiana. L'amore dell'uomo a Dio importa che l'uomo riconosca in Dio il suo creatore e redentore, che tema la giustizia di Dio, ma molto più confidi nella misericordia di lui e che da Dio s'aspetti la felicità alla quale il suo cuore ardentemente sospira. Insomma quest'amore richiede che l'uomo si conformi sempre e in tutto alla volontà di Dio e ne osservi fedelmente la legge: la quale c'impone di rispettare col nostro volere l'ordine da lui inteso e attuato nell'universo. Dinanzi al Dio stoico, tutto soggiace ad un fato immutabile che sovrasta pure allo stesso Dio. E quando Seneca tenta spiegare la Provvidenza fa pena vedere come si sforzi conciliare la soluzione ch'egli ne dà coll'idea di un Dio provvido che rimane ineluttabile e chiuso alla pietà e alla preghiera che è sì larga fonte di consolazione pel cristiano, quando viene fatta in comune nel tempio è consapevolezza vivace di una origine, di una natura comune e di una destinazione comune e vincolo saldo di carità comune. L'A. nota opportunamente che nello stoicismo c'è in questa come in altre fondamentali questioni due sentimenti in lotta tra loro: derivanti l'uno dalla necessità dialettica del sistema e l'altro dall'istinto della natural coscienza. Ma quanta differenza tra la persuasione certa, amorosa e fervida del cri-

Digitized by Google

stiano, e le negazioni, i dubbii, le oscurità le contraddizioni dei sostenitori della scuola stoica circa l'importanza dell'adorazione religiosa e l'efficacia della preghiera?

Più profonda differenza tra le due etiche si fa palese nell'amore verso di noi stessi che ha il cristiano e il suicidio stoico: nessuno, fornito di ragione può riguardare lo Stoicismo come sorgente degl'insegnamenti cristiani in questo punto principalissimo dell'economia della vita morale dell'uomo.

La penitenza o la modificazione cristiana educandoci ai magnanimi sforzi, elevandoci sopra le più potenti inclinazioni di nostra natura, dà alla vita morale un vigore, uno slancio e un ardire via via più perfetto, e ravviva il senso della fede, della speranza, dell'amore e dell'umiltà, tutta insomma la vita nuova di lui. Lo Stoicismo ha certamente massime elevate intorno al viver vita frugale e sobria, solitaria o attiva e intorno alla opportunità di coordinare il lavoro intellettuale con l'uso delle esercitazioni corporali intorno a tutto ciò che si è voluto chiamare l'*ascesi* stoica; ma in nessuna sentenza nè di Seneca nè d'altri sapienti stoici è anche solamente accennato il principio e il fine soprannaturale della mortificazione cristiana. Anzi in Seneca si legge che la filosofia non richiede che l'uomo peni, ma solo che sia frugale; mentre la mortificazione ha propriamente ragion di pena, e di pena che l'uomo s'impone liberamente per soddisfare al peccato e meritarsi l'eterna beatitudine.

Nell'asceta stoico si vede il moralista o meglio l'igienista che insegni a frenare le incomposte voglie del senso e contemperare lo svolgimento delle varie e diverse attività della persona umana: il penitente cristiano, mosso unicamente dal prepotente bisogno dell'infinito e assoluto bene e consapevole che mezzo a raggiungerlo in maniera sempre più perfetta è l'imitazione dei dolori di Gesù, sopporta ogni sacrifizio, rinunzia al mondo e ai suoi piaceri fugaci, e si fa della po-

Digitized by Google

vertà, della solitudine, del dolore, dell'umiltà, della mortificazione il più alto e santo ideale; sicchè la vita diventa un sacrifizio continuo e volontario, un inno perenne e soave di preghiera e di amore verso di Dio.

Altra diversità nei beni di fortuna. Nel Cristianesimo condizione essenziale al conseguimento della vita eterna è l'osservanza dei precetti morali. Mezzo a più elevata forma di morale perfezionamento è non solo il rinunziare ai beni di questa terra, ma anche il seguire gl'insegnamenti e gli esempii di Cristo: ostacolo gravissimo è la cupidigia dei beni mondani e specialmente delle ricchezze. Il pensiero stoico in questa parte non è così netto e preciso come potrebbe parere a primo aspetto; nè sempre consentaneo a sè stesso. Per gli Stoici in genere le ricchezze non sarebbero nè un bene, nè un male; e le loro sentenze intorno a tal argomento sono varie e incerte. Però, mentre nel cristiano la noncuranza delle ricchezze muove da un sentimento profondo della brevità e dell' infermità della nostra natura e serve mirabilmente a rinvigorire sempre più quel salutare sentimento: pel disprezzo stoico invece vediamo aggiungersi un nuovo e potente stimolo a quel senso d'orgoglio per cui ostentano verso tutti gli altri uomini una superba e burbanzosa alterigia. Oltre di ciò, la filosofia stoica non si elevò al concetto cristiano del volontario abbandono delle ricchezze, qual mezzo di vita morale più perfetta: anzi alcuni migliori interpreti augurano al sapiente che non gli manchino i comodi e le agiatezze della vita.

Circa i beni dell'animo, gli stoici recenti fanno intendere che non sono consentanei cogli antichi maestri della filosofia stoica i quali lasciarono trattati amplissimi sullo studio delle supreme cagioni delle cose, sulle leggi dell'arti dialettica e raziocinativa stimate poco utili da Seneca. Gli evangeli invece non parlano di necessità, importanza ed utilità della scienza e del-

Digitized by Google

l'arte che insieme alle arti meccaniche e fabbrili fu considerata da Seneca effetti e strumenti di lussuria: ma si rifletta che la missione di Gesù fu religiosa e morale: e fu morale perchè fu soprattutto religiosa: missione che produsse il rinnovamento di tutta la vita dell'uomo; e si annunziò di contro al paganesimo come una novità sostanziale dalla quale s'informano il pensiero e il sentimento di tutti i credenti i quali, cessate le lotte e le persecuzioni, iniziarono quella civiltà di cui oggi godiamo i benefici effetti.

E passando agli effetti ed alle passioni, gli stoici condannano esplicitamente la misericordia, il partecipare alle sciagure e alle tribolazioni altrui, e il sentir compassione per alcuno. L'uomo stoico dev'esser clemente e non misericordioso. La clemenza è la temperanza dell'anima nell'esercizio della facoltà di punire, ed è l'opposto di crudeltà, anzi i più antichi stoici non solo proibivano al sapiente l'uso della misericordia, ma anche dell'indulgenza e della clemenza, perchè il sapiente non perdona nè rimette la pena a chiunque l'abbia meritata. Non solo il dolore ma anche l'amore ci è vietato dagli stoici. Così l'apatia stoica snatura l'uomo ed è la conseguenza necessaria delle dottrine teocosmiche e psicologiche da loro professate. Il Cristianesimo rispettando le leggi inerenti alle nostre naturali attività e da altra parte vedendo che i fini di esse sono ordinati al fine supremo dell'umana natura, non ci vieta il commuoverci e il rattristarci ai mali che possono incogliere a noi o colpire i nostri simili; ma solo c'impone che il senso di questi dolori non ci impedisca ma anzi attui più e meglio il perfezionamento morale della nostra persona. E se lo stoicismo antico pel magistero di Panezio e il più recente per quello di Seneca vieta all'uomo, come s'è notato, in un col dolore anche l'amore, la parola invece di Gesù c'insegna ad amare dopo Dio e per Dio e in Dio noi stessi, gli altri uomini e le cose tutte: parola così nobile,

Digitized by Google

universale, solenne non fu pronunziata prima di Gesù; e dopo di Gesù nessuno disse di più e di meglio.

L'amore dell'uomo verso il suo simile non fu nè poteva essere ignoto nel mondo pagano: la socievolezza è condizione naturale della vita umana; però le verità che sorgono dalle relazioni tra uomo e uomo non sempre rifulsero vive e benefiche. La scienza e la coscienza morale e giuridica dell'antichità classica in generale negarono i benefici della società all'uomo come uomo; ebbero dinanzi a sè il cittadino piuttosto che l'uomo; e la legge morale e giuridica confusero bene spesso con la civile e politica. Il dritto non fu perciò considerato come l' esigenza razionale dell'uomo in quanto uomo, ma come l' attributo proprio ed esclusivo del cittadino, ossia dell'uomo che si trovava a far parte di un sociale consorsio più o meno perfettamente organizzato. È un merito della filosofia stoica la quale in tempi non veramente umani annunziò al mondo pagano con franca parola la naturale società di tutto il genere umano fondandola appunto sulla comunanza dei naturali bisogni e delle prerogative specifiche dell'umana persona. Di qui quelle massime solenni che recano stupore in un greco ed in uu romano, di far bene agli amici, di non offender i nemici, di considerar gli uomini eguali, di carità del genere umano e di reputare i servi amici e confidenti e di privata e pubblica beneficenza. Tuttavia Seneca è costretto a confessare che la benevolenza dell'uomo pel suo simile, mentre aggiunge splendore all'animo del sapiente, ben di rado si trova fra gli uomini. Inoltre il concetto stoico della libertà interiore fu concetto verissimo in sè, ma poco o nulla fecondo di bene nelle applicazioni di esso alla vita morale e sociale degli uomini. I filosofi pagani in genere, avendo ignorato e anche sconosciuto l' ordine dei fini della persona unana non seppero determinare in modo conforme a verità il pregio morale della libertà interiore; e

Digitized by Google

però la vediamo da essi elevata alla dignità di fine supremo della vita umana; ed imposto al sapiente il dovere di uscire di vita quando egli crede di non potere raggiungere quella libertà. Chiusi nell' orgoglio della loro pretesa superiore virtù non pare che curino le moltitudini nè loro garba di ammettere tutti e senza distinzione alla loro scuola. Gli uomini rozzi per Cleante differivano solo per la forma dai bruti: la donna, scrive Seneca, non può dar contumelia; per quanto doviziosa è sempre un animale impudente e se priva di scienza e di molta cultura è un animale feroce e nelle sue voglie insaziabile. Il sapiente è distinto dal volgo e guarda impassibile i vizî e i pubblici costumi. V'è di più. Raccomanda dissimulare queste massime innovatrici: il sapiente non provocherà mai le ire dei potenti, anzi se ne guarderà come il marinaio dalle tempeste. Non solo dal principe, ma anche dal volgo bisogna si guardi, onde si raccomanda una vita migliore di quella del popolo ma non contraria. E benchè si condanni dallo stoico certe abitudini religiose dei tempi, vuole tuttavia che il sapiente le osservi non per far cosa grata agli Dei, ma per obbedire alle leggi, essendo quel culto conforme al costume e non alla verità. Quindi non ci fa meraviglia che gli stoici debbansi dire cauti più che forti

Nel Cristianesimo l'amore degli uomini è universale ed incondizionato, il discorso della Montagna, la parabola del Samaritano ce ne fan fede: « Amerai Dio con tutto il cuore, con tutto l'animo, con tutta la mente e con tutte le forze tue e il prossimo tuo come te stesso ». Prossimo nostro è ogni uomo, come tale. « Il Signore vi riempia e vi faccia abbondare in carità tra di voi e inverso tutti », scriveva S. Paolo. L'amore del prossimo pel Cristianesimo non ha confini, abbraccia tutti, buoni e cattivi, vicini e lontani, credenti e non credenti, amici e nemici. Certamente in quest'amore vi sono gradi, chè, come il fuoco riscalda gli oggetti ad esso più vicini, così l'amore si fa sen-

Digitized by Google

tire più vivo in chi a noi è più vicino o più intimo; ma la legge d'amore non si restringe a persona, perchè si legge « se siete accettatori di persone, voi fate peccato, convinti dalla legge come trasgressori ». Eppoi insieme col sentimento della morale libertà, il Cristianesimo rinnovò anche quello dell'uguaglianza di tutti gli uomini e dinanzi a Dio e nelle condizioni essenziali e nella dignità di persona e nel fine da conseguire e nell'uso de' mezzi necessarii a conseguirlo e quindi nella partecipazione a quelle grazie divine che il Messo di Dio venne a diffondere sulla terra. Libertà, uguaglianza, fraternità degli uomini tutti. Questi principii di così alta moralità e giustizia non sono recenti; rifulsero di luce viva e soave dal Vangelo: e gli effetti loro si palesarono sempre chiari e benefici nella civiltà dell'era nuova, via via che ne veniva informando i costumi, leggi, istituti civili, politici e sociali.

Poche notizie si hanno intorno alle idee storiche sulla famiglia. Secondo Diogene Laerzio pare che Zenone fosse accusato d'aver ammesso la comunione delle donne e d'aver insegnato che gli uomini e le donne vestissero ad un modo e che nessuna parte del corpo rimanesse celata. Ma v'è di peggio. Diogene Laerzio e Plutarco attestano aver Crisippo giustificato l'incesto e financo nella forma più ributtante. Sesto Empirico attribuisce quest'errore nefando non solo a Crisippo ma anche a Zenone. E Sesto stesso fa notare che a giudizio degli Stoici la pederastia e la prostituzione si devono considerare, come moralmente indifferenti. Tanta corruttela di dottrine non si rinvengono negli scritti dei più rinomati stoici latini, Seneca, Epitetto, M. Aurelio i quali hanno massime elevate intorno alla temperanza e al buon costume. Nelle relazioni morali e giuridiche tra padri e figli s'ha l'accusa di Cassio Scettico contro Zenone appunto perchè questi riconosce la qualità di padre e di figliolo soltanto nel sapiente. Seneca accenna senza alcun ram-

Digitized by Google

marico all'abitudine di uccidere i proprii figlioli, di lasciar perire i parti mostruosi e deboli o deformi, perchè è secondo a ragione sceverare le cose inutili dalle sane. — Di contro alle leggi e alle abitudini del mondo pagano fan nobile contrasto le dottrine e gli esempii cristiani che reintegrano e santificano l'ideale di famiglia, corrotta allora anche tra gli Ebrei stessi. Basta ricordare il discorso della *Montagna* per sentire la purezza e le sublimità delle dottrine cristiane.

L'unità indiscutibile e la santità dell' umano coniugio non furono dottrine ignote all'antichità: ma l' idea della verginità e della figliolanza spirituale al maggior perfezionamento di sè e al maggior bene degli altri, si deve tutta e unicamente a Gesù. Le relazioni morali e giuridiche tra genitori e figlioli debbono omai esser regolate e avvivate dalle leggi di Cristo che è legge di carità e umiltà. Ma più che l'idea di verginità che l'antichità classica aveva e apprezzava, ci pare doversi dire che il Cristianesimo rinnovò il perduto sentimento di castità e lo santificò e sollevò a dignità di persona la donna qualunque fosse la sua condizione sociale.

Le differenze tra le due etiche cristiana e stoica si fa sempre più profonda appunto intorno alla pudicizia, alla castità da serbare fuori nel coniugio e nel coniugio; e le morali e giuridiche relazioni fra i varii e diversi componenti la famiglia, non sono meno distinte intorno al concetto della politeia.

Anche di quest' argomento sono restate poco notizie delle dottrine stoiche. Da quelle poche si può dire che Zenone vuole che il sapiente si occupi della cosa pubblica e se vuol tenersene lontano, lo faccia per giuste ragioni. Se non può giovare a molti, giovi a pochi; se nemmeno a questi può esser utile, giovi a sè. Secondo gli stoici vi sono due repubbliche, l'una amplissima e si estende a tutto il genere umano, l' altra è quella a cui ci lega le condizioni del nascere. Alla grande

Digitized by Google

repubblica si può servire serbando vita tranquilla e lontana da civili e politici negozii. Ma senza trattenerci più lungamente con questo argomento, si può conchiudere che la sapienza stoica insegna e impone ai suoi fidi seguaci che se ne stiano in disparte dalla vita pubblica: e intenti unicamente alle cose divine e umane, vivano invece vita serena e tranquilla in quella superiore repubblica che è l'Universo in cui possono rendersi anche più utili agli uomini e dalla cui altezza possono pur vedere quanta poca e bassa cosa sieno i più ambiti ufficii civili e politici. In quanto poi alla miglior forma di politica il Laerzio riferisce che gli antichi stoici giudicavano quella essere ottima in cui all'esercizio dei pubblici poteri prendono parte la regalità, gli ottimati e il popolo.

Nel Cristianesimo primitivo non c'è una dottrina filosofica del diritto, pure ne' documenti che abbiamo, vediamo accennarsi le relazioni tra governati e governanti, ma nel fine principale di determinare i doveri che incombono agli uni e agli altri. Secondo la parola di Cristo la società religiosa e la società politica e civile e i sommi poteri che sovraintendono alla conservazione ed allo svolgimento dell'una e dell'altra, non sono da confondersi nè da separare ma distinguere e armonizzare. La soggezione alla potestà s'inculca ai nuovi credenti per avere in ricambio la tutela del dritto e la pace del viver sociale: soggezione non assoluta, benchè piena e sincera, ella non deve andare fino al punto che ne resti offesa la coscienza religiosa e morale del credente. Ogni relazione sociale pel cristiano è governata dalla legge suprema dell'amore, e questa legge penetrata nella coscienza comune delle genti civili, vi desta i sentimenti più nobili, i propositi più alti e le azioni più generose e sante. Questa legge d'amore non c'impone solo il dovere di non offenderci, ma anche, e più, il dovere di farci scambievolmente il bene, di porgerci aiuto quando occorra, tanto nell'or-

Digitized by Google

dine delle spirituali necessità che dei materiali bisogni. Si loda e si ammira lo stoicismo perchè predicava la non curanza delle offese, il dispregio dei fuggevoli beni, ecc. e poi si biasima il Cristianesimo che quella noncuranza e quel dispregio non approva pienamente, ed è giudicato egoista, in quanto li subordina all' acquisto d' un bene di gran lunga superiore. Ma si provi prima che l'uomo nell'operare non possa mirare al bene e che il bene conseguibile quaggiù basti agl'infiniti nostri desiderii; e allora solo potrà reputarsi egoista il Cristiano, il quale affidato a speranze immortali sopporta nella vita terrena privazioni, stenti, amarezze, dolori d'ogni sorta, financo il sacrificio della vita.

Tutte queste antimonie sono state bene esposte da Monsignor Talamo che ha abbracciato intero l'argomento suo e l'ha svolto con arte magistrale, con corredo di dottrina e di erudizione singolari. Dotto, discorre severamente di questione che il suo affetto avviverebbe col fuoco delle parole e collo slancio del sentimento. Credente, infonde un convincimento che gli viene dalla ragione e dalla profonda e lunga meditazione.

Concludendo: il Cristianesimo non deriva la sostanzialità delle sue dottrine dallo Stoicismo: e dopo il nuovo e largo esame rifatto dal Talamo lo si può affermare con certezza. Ma le relazioni dello Stoicismo col Cristianesimo non si debbono per ciò sconoscere e negare in un modo assoluto. Da chi rifletta per poco all'efficacia morale dello Stoicismo nel mondo pagano, l'ammirazione popolare di esso, la fiducia che vi riponevano e il culto che avevano di esso le più grandi anime del paganesimo morente, non si può negare che pel Cristianesimo la filosofia stoica fu per l'accettazione quello che S. Agostino diceva fosse stato l'Impero romano per la diffusione del Vangelo. Lo Stoicismo fu una preparazione morale del Cristianesimo. Lo stoico col predicare l'elevazione dell'anima, il disprezzo dei sensi, il raccoglimento

Digitized by Google

interiore, la caducità delle cose, la santità delle gioie spirituali e della sapienza, la purezza del cuore, l'amore dell'uman genere, col raccomandare l'esame di coscienza, l'umiltà, l'imitazione della Divinità ed altre così fatte bellezze morali che fanno sì care le pagine del libro di M. Aurelio e sì elequente Seneca non solo agevola il Cristianesimo a diffondersi, ma ne prepara il linguaggio e facilita l'intelligenza della Buona Novella.

Non vogliamo con ciò negare alla dottrina cristiana una divina originalità, ma ci par troppo il farla così nuova che non abbia rapporto alcuno con le verità antecedentemente enunciate dalla sapienza umana: similmente, il supporre che la Chiesa non tenga in verun conto di questa è attribuirle una dottrina imprudente e innaccettabile. Le massime dei savii è quasi una elevazione dello spirito umano verso l'eterna legge del vero e del bene, sulla quale il Cristianesimo poneva le sue basi immortali.

Onde i santi Padri più vicini alle origini sentirono profondo questo accordo della sapienza umana del Gentilesimo con quella divina del Cristianesimo e si adoperarono di trovare le intime armonie che le univano. Non solo ne' Filosofi ma ne' Poeti e negli altri scrittori del Paganesimo rinvenivano verità di fede. S. Giustino, Clemente di Alessandria, Origene, S. Gregorio Taumaturgo, S. Gregorio Nazianzeno, S. Basilio, S. Girolamo ed altri, son pieni di ammirazione per la sapienza degli antichi; e in quella che non trascurano di combattere le false dottrine del vecchio mondo, vanno notando con quanta sapienza il Cristianesimo aveva fatto sue le dottrine dell'antichità classica in ciò che v'era di più vero, di nobile, di più elevato.

L' Havet ha detto che la dottrina cristiana è un eccletismo. Ma il Cristianesimo non è una concezione particolare del mondo e della vita morale, ma si presenta come è una spiegazione reale del mondo e della vita. Onde quasi alla dimani della

Digitized by Google

morte di Cristo, Gerusalemme, Antiochia, Corinto, Efeso, Filippi, Tessalonica, Roma all'annunzio del Vangelo non discussero, credettero. Non è una sapienza professata da pochi, è la sapienza stessa dell'umanità che ritrova nel Vangelo le ragioni del suo sapere. Ma, come tale, non rifiuta nulla di ciò che l'uomo sotto l'ispirazione della coscienza retta ha potuto significare e che fa battere il cuore di anime nobili. Però la verità della sapienza antica non riunita alla fonte perenne di quella cristiana, sono come fronde da rami staccate.

Del resto, lo Stoicismo non ha trovato nei Padri e Dottori una mente che innestasse al vecchio tronco il nuovo germoglio del domma cristiano, come ha fatto S. Agostino pel Platonismo e l'Aquinate per Aristotele; forse vi repugnava la metafisica stoica. Mons. Talamo non ha accennato a questo fatto, e l'avrebbe potuto, notando l'oculatezza e la costanza della nuova Chiesa nel guardarsi dalle false dottrine del vecchio mondo in quella che, come vera patria della libertà, al di fuori dei dommi definiti, lasciava sempre un vasto campo aperto alle investigazioni ed ai sistemi degli uomini: è come un fiume regale che attraversando regioni e terre diverse da ogni dove riceve affluenza senza perdere nulla ed alterare di sua sostanza e qualità. Come gl'Isdraeliti avevano portato nella terra promessa i vasi d'oro e d'argento dell'Egitto, così, secondo che dice Origene, i cristiani conservarono, quale ornamento e trofeo della fede nuova, i tesori dell'antica filosofia.

E. Passamonti.

Digitized by Google

La Delinquenza nata.

I.

L'uomo è libero, ma più di ogni cosa è ragionevole; la ragione è la sua più nobile facoltà, per essa studia studia le varie tendenze, che sono i suoi mo venti, trova ciò che è bene e ciò che è male, e forma la legge morale pratica, legge universale come universale è la ragione negli uomini, come universali sono le tendenze dell'uomo. Onde chi si appiglia al male, sa di esservisi appigliato con cognizione di causa e non cieca mente e non fatalmente, ma in forza della sua libera volontà, la quale per natura vorrebbe il bene e può vincere l'indole cattiva, la falsa educazione e le passioni (1). Ond'è, dice bene il Galasso che « quando 'si approva e « loda un'opera d'arte, si loda principalmente l'ingegno « dell'artista e non la volontà, e così quando si biasima; « onde nessuno domanda, come altrove abbiamo avver- « tito, ammonizioni o punizioni per gli autori di opere « mediocri o cattive. Ma nelle azioni che approviamo o

(1) Le questioni di libero arbitrio, di tendenze naturali, di legge morale qui accenniamo, avendone trattato estesamente altrove, e riserbandoci farne un articolo apposito. Del resto può smentire le più nobili proprie potenze solo chi invece di elevarsi, vuole assimilarsi ai bruti e peggio.

Digitized by Google

« riproviamo, la lode e il biasimo sono diretti princi-
« palmente alla volontà dell'agente, e poco o punto al-
« l'ingegno: anzi quando maggiore apparisce nelle cat-
« tive azioni la finezza, la sagacia, la disposizione dei
« mezzi al fine, di tanto maggiore biasimo le notiamo,
« perchè si vide una volontà deliberata di violare la
« legge. Ma se non ci fosse di mezzo la legge morale,
« perchè dovremmo sentir più dispiacere delle azioni cat-
« tive commesse con ingegno? (1) »

II.

Pure l'uomo si appiglia più facilmente al male pel semplice motivo, che la virtù costa sacrifizii, privazioni, e il male coll'apparato dei piaceri presentanei ha più attrattiva. Onde, a rendere l'uomo, o per dir meglio gli uomini talida vivere in ordine in perfetta società, non basta la volontà che vuole il bene, la ragione che forma la legge morale. Ogni individuo guidandosi a suo giudizio, a suo piacere, trascenderà, commetterà delitti di vendetta, di sangue, di odio, d'invidia, di furto, di stupro, ecc., e la società sarebbe in un caos, in un disordine continuo. È bisogno quindi di un potere, che con leggi giuridiche, punitrici, in cui tutti i cittadini veggono la tutela dei loro diritti, castighi chi commise un male contro un altro. Se tutti gli uomini volèssero farsi la giustizia con le proprie mani, saremmo peggio dei selvaggi,

(1) *Saggio di Filosofia Morale* per ANTONIO GALASSO, Cap. XIV, pag. 201.

Digitized by Google

che si vendicano da sè, e la vittoria è del più forte; comecchè tra i selvaggi stessi siavi un capo, che dispone sulle varie questioni. Nè può pretendersi, che gli uomini offesi abbiano tutti la bontà di voler perdonare il nemico, rinunziando alla vendetta. Nè, se tanta virtù essi avessero pure, l'offensore si correggerebbe, ma seguirebbe impunemente nella via del delitto. Onde la società deve difendersi da simili mostri che turbano la pace e la tranquillità sociale.

Perciò la pena è necessaria:

1° Per satisfazione all'offeso;

2° Per emenda dell'offensore;

3° Per esempio agli altri;

4° Per difesa della società.

Dice H. Home che il desiderio di vendicarsi è naturale nell'uomo; la vendetta sovvertirebbe la società; invece la pena acquieta i risentimenti e li soddisfa, e rimette la calma tra i privati.

Dice Röder per l'emenda che « nella punizione è soltanto il mezzo razionale e necessario col quale aiutare « la *volontà illegittimamente discordante*, o porsi seco « stesso in accordo, in quanto essa tende a turbare tutto « il ragionevole ordinamento dello stato col disordine « che da quella sua discordante volontà proviene ».

Dice il Trendelenburg per l'esempio, che con la punizione e l'intimidazione si toglie la tentazione dei mali esempi.

Dice il Romagnosi per la sociale difesa: « Il diritto « di difesa involge nella sua nozione come requisito di « fatto, che da un lato vi sia un'*offesa* e chi la reca

Digitized by Google

« dall'altro un *danno* e chi lo soffre o è in pericolo di « soffrirlo. « Se nella società fosse ammessa l' impunità « dei malvagi, si effettuerebbe ogni sorta di delitti. Ma « un delitto certamente futuro è un male certamente « futuro per la società. Un male che certamente so- « vrasta è un vero pe ricolo. Dunque un delitto cer- « tamente futuro equivale ad un attentato *attuale*. Chiede « ete adunque nel diritto penale quale sia l'*offensore*? « Il futuro malvagio. Quale male egli rechi o tenti? Egli « minaccia ogni sorta di danno o di delitti. Contro chi? « — Contro la società. Essa dunque sarà nella necessità « di difendersi, quindi in *diritto* di togliere di mezzo « l'impunità; e come *risultato* naturale della sua situa « zione con i futuri malvagi sarà necessità d'infliggere una « pena al delinquente; il quale in società *assomiglia* « per il suo stato morale all'aggressore respinto colla « difesa diretta. Questi perde il diritto alla vita ed agli « altri beni *relativamente* alla persona che egli assale.

« Quegli lo perde *relativamente al corpo sociale*, che è « interessato a punirlo ».

La pena quindi deve esser pubblica, perchè non è solo per l'offeso, ma pel bene generale; nel delitto non si è offeso solo l' individuo, ma la società, della quale fa parte l'individuo. E tanto è ciò vero che in un delitto che avviene, l'intero popolo si ribella per uccidere il delinquente; il che vale che la pena sia voluta per diritto naturale. Ondechè da che è mondo tutti i popoli han punito sempre il delitto con pene più o meno forti e spesso atroci. Bando alle torture, noi diciamo, alle mutilazioni e ad altri barbarismi, ai quali il Beccaria portò gran ri-

Digitized by Google

medio; ma per viver tranquilli in società la pena è necessaria, sia che si voglia o per sodisfazione dell' offeso, o per emenda dell'offensore, o per esempio, o per difesa della società, o per tutte quattro le cose insieme, com' è giusto.

III.

Pure oggi veggiamo levarsi una schiera di nuovi teorici, che non vogliono sentire di punizione, di penalità. E cominciamo da quelli, che sono di credere, che bisogna prevenire, piuttosto che reprimere.

Siamo d'accordo con loro che i maggiori o minori delitti dipendono dalle diverse condizioni sociali in cui si trova un popolo per la diversa educazione, istruzione e moralità. Sì, diciamo, educate il popolo, istruitelo, moralizzatelo, e vedrete scemare i delitti, migliorare la civiltà, i costumi. Scemare sì, ma togliere del tutto i delitti è vana speranza. Onde insieme alla precauzione deve stare la repressione, perciocchè non si potrebbe prevenire mai un delitto meditato in segreto da un individuo; nè basterebbe una forte polizia, che si renderebbe invece dispotica e arbitraria. E sia pure che sapessimo, che si macchini un delitto; cosa faremmo? persuaderemmo colle buone il malvagio a rinunziar al suo progetto? non riusciremmo. Saremmo costretti quindi a chiuderlo, a renderlo impotente a commettere il delitto; ed ecco invece, prima che il delitto avvenga, la punizione. La quale in qualunque modo non può togliersi affatto.

Digitized by Google

Nè questa è la prevenzione che vogliono i nostri contrari, ma nel migliorare, essi dicono, gli ambienti sociali; e di questo sognato miglioramento parleremo in appresso.

Narra il Taine, che a Londra fu promosso uno stabilimento da mantenere giovani da 13 a 20 anni, dei quali alcuni subirono condanne, altri miserissimi sottratti alla compagnia dei buoni. Agli intervenuti si dà un libriccino molto istruttivo, e a quelli della seconda categoria si permette anche che studino musica e formino un'orchestra, e si fa pagare un contributo volontario. Il mantenimento di quei giovani costa 12 lire sterline annue, mentre il mantenimento di ogni delinquente nella prigione di Holloway costa lire 75 sterline. Di più i lucri di un borsaiuolo di Londra sono calcolati lire 300 sterline all'anno.

È impossibile, noi domandiamo, far tanti stabilimenti quanti sono e potrebbero essere i delinquenti? Si risponderà che le prigioni sono innumerevoli e costano di più.

Ma, replichiamo, chi vorrebbe volontariamente chiudersi anzichè godere della propria libertà? come potrebbero veramente conoscersi i futuri delinquenti? E sia pure che si riuscisse a chiuderne gran quantità, il delitto avverrebbe sempre? E si lascierebbe impunito il delinquente? A prevenire il delitto, non potendo conoscere preventivamente i delinqnenti, bisognerebbe chiudere tutti gli uomini indistintamente, sebbene anche chiusi vi sarebbero quelli, che commetterebbero delitti, come avviene nelle carceri. Qualunque persuasione preventiva poi senza morale sarà inutile; il cattivo è attratto sem-

Digitized by Google

pre più dal guadagno, che può aver col furto operato in libertà, anzichè dall'essere innocuo ben mantenuto con lo star chiuso, carcerato senza delitto.

IV.

Ma finalmente questi signori della prevenzione qualche riparo sulla delinquenza lo cercano; ma v'ha di peggio e passiamo ad osservarlo.

F. Poletti nella sua *Teoria della tutela penale esposta brevemente* dice che « il delitto considerato in relazione « alle leggi di natura, prese nel loro ampio significato, è un *avvenimento innocente.* Che importa infatti « se in questo perpetuo corso e ricorso della vita... la « materia organica passa da una forma assunta ad altra « novella, sotto l'influenza degli ardori cocenti del sole, « dei geli micidiali, del piacere che affievolisce o del dolore, che strugge, del sacrifizio spontaneo di sè stesso, « o del pugnale omicida dell'assassino! (1)

« Il parricidio, a mo' d'esempio, è tale delitto, da cui « la società abbia a temere un danno nell'avvenire per « il contagio dell'esempio? No per fermo. Dunque la « società non può vedere nel delitto una offesa al solo « interesse per la sola ragione, che in buon numero questa « offesa non esiste » (2).

E l'uomo non ha delitto perchè « agisce come uomo « per il suo apparecchio organico, e per il complesso delle

(1) Cap. III. *Il Delitto in relazione all'economia dell'umana natura.*
(2) Op. cit., Cap. III.

Digitized by Google

« funzioni di cui è dotato; nel che egli segue una ne-
« cessità, che deriva spontaneamente da tutta la sua
« economia » (1).

L'uomo non ha delitto perchè « non ha libera vo-
« lontà, la quale agisce pei motivi impellenti, e lungi
« dall'essere una facoltà semplice e primitiva, essa in-
« vece è, come tutto lo prova, una risultante dovuta al
« concorso di più funzioni e di più forze » (2).

Quindi « la delinquenza non è sicuramente nè pazzia
« morale, nè mania impulsiva, pure nei suoi caratteri
« più spiccati ci offre qualche cosa di congenere... Da
« ciò un'ultima conseguenza: che *nessun delitto è mai*
« *assolutamente imputabile al suo autore* » (3).

Pure la società punisce i malfattori per *una legge irresistibile per combattere efficacemente l'attività funesta e dissolvitrice.*

« La qual legge è quella della giustizia deputata a
« governare tutte le umane funzioni, ed è di sua natura
« universale per reggere non solo la società e proteggere
« l'offeso, ma per far sentire pur anco il suo impero al-
« l'offensore (4). Donde nascono quei terribili fenomeni
« morali dello smarrimento, del terrore, della impreví-
« denza e del *rimorso* nell' animo del reo dopo la per-
« petrazione del delitto. La quale reazione, che affligge
« e tortura la coscienza del reo, *è la sola vera pena del*

(1) Ivi.
(2) Op. cit., Cap. V.
(3) Op. cit., Cap. V.
(4) Op. cit., Cap. V.

Digitized by Google

« *delitto*, come quella che non è imposta da alcuna forza « esteriore, « ma vi nasce spontanea (1) ».

Ecco in breve la storia penale del Poletti, della quale per sommi capi noteremo gli errori e le contraddizioni.

Ammettere che l'uomo agisca per necessità, come è nella causalità fisica, in cui l'effetto deve per forza seguir la causa, e cause ed effetti sono necessariamente connessi, è un errore, che ogni uomo, non destituito di buon senso, entrando nella propria coscienza osserva chiaramente. Io sento di potere agire altrimenti di come agisco, sento di non essere invincibile il motivo, che mi spinge ad agire; due uomini per lo stesso motivo non agiscono ugualmente; dunque la legge naturale fisica non è per le mie azioni, che sono libere, e tanto che operando il male portano il disordine, ciò che non può avvenire nel mondo fisico, ove tutto avviene sempre egualmente per necessità. Noi abbiamo, è vero, una regola, una legge naturale per la nostra condotta, ma non legge di materiale fisica necessità, bensì legge morale, che infrangiamo spesso più di quanto la osserviamo. Obbligazione morale e necessità fisica sono due cose che si escludono. L'obbligazione morale, osserva ottimamente il Carrau, implica precisamente la possibilità di fare altra cosa di quello, che è obbligatorio (2). E ciò prova pure il nostro libero arbitrio, che non rispetta nè leggi, nè alcun buon sentimento interno, che si avverte da ognuno; ciò prova la ragione del rimorso, che si suhisce dopo aver

(1) Op. cit., Cap. III.
(2) La morale utilitaria v. a pag. 430.

Digitized by Google

commesso un delitto; ciò prova la contraddizione del Poletti, il quale mentre ammette la necessaria causalità, parla poi di rimorso e di *legge di giustizia deputata a governare tutte le umane funzioni.*

Il rimorso non può sentirsi, che da chi conosce aver commesso il delitto: la tigre, il leone non hanno rimorso del male, che commettono; la legge di giustizia non può esistere senza libero arbitrio. E poi chi decretò questa legge, se il Poletti non ammette *nessun ordine* eterno, *e nessuna legge di coscienza, che sono frasi vuote di significato*? (1). E marcando sempre le di lui contraddizioni, egli mentre non ammette ordine eterno nè leggi di coscienza, parla di leggi di natura, di legge commerciale e naturale di giustizia.

Nè prova la mancanza del libero arbitrio la statistica, che vuol mettersi avanti degli assassinii e dei delitti i quali, si dice, si verificano ogni anno nello stesso numero in proporzioni eguali. Il Quetelet nella sua opera della *Fisica sociale*, seguendo Sussmith, per questa malintesa statistica eguale, crede eterne ed immutabili, come le leggi fisiche, le leggi della volontà, le quali chiama leggi fisiche della società.

A smentire questa statistica abbiamo il fatto vivente, che per l'accresciuta immoralità in tutta Europa, i delitti di ogni sorta sono ugualmente accresciuti, ciò che non possono negare gli stessi sostenitori della delinquenza nata. Oltrechè, scriveva in questa Rivista Carlo Segrè, la costanza e l'uniformità di quel fatto statistico

(1) Cap. VI.

Digitized by Google

nulla proverebbe contro il libero arbitrio, ma bensì l'esistenza nell'umana natura di una tendenza prava ad agire senzaperò obbligare l'individuo a delinquere. Tutti hanno la tendenza ad amare, tutti al matrimonio, ma non tutti si maritano, perchè la tendenza non è una necessità fisica. « Chi negherà, seguiva il Segrè, che la sorte ha « collocato molti individui in un ambiente, in cui la linea « che separa l'azione retta dall' azione prava è debole, « mal designata, mutabile? Eppure quanti sono coloro, « che spinti da sventurate ciscostanze sull'orlo dell'abisso, « non vi precipitano, ma proseguono fiduciosi ed intrepidi guardando a questa virtù, che è la meta del cammino! Chi li trattiene, chi li guida? (1) » Ma questa uniformità di delinquenza, poi replichiamo noi, non esiste affatto, e veggiamo, nella storia e nella vita, delle epoche più o meno immorali. E il Turati stesso dice: « Chi consulta i recenti studi e le statistiche criminali di « Europa è colpito dall'aumento che procede con progressione di gran lunga più rapida della popolazione. In « Francia dal 1806 al 1877 la criminalità cresce come « 100 a 116. In Italia nel breve decorso di un decennio « dal 1863 al 1875, la popolazione crebbe in ragione dell'11 % e i condannati aumentarono in ragione dell'85%. « Sono cifre rispettabili » (2).

Che si vuole di più per negare l'uniformità statistica? Ed ora siamo peggio di quello che scrisse il Turati.

(1) Vedi fasc. di marzo e aprile 1883 della *Rivista italiana di Filosofia* — " La Statistica e il libero arbitrio in rapporto alla Nuova scuola di diritto penale ".

(2) *Il Delitto e la questione Sociale* di Filippo Turati, pag. 5

Digitized by Google

E seguendo a notare la contraddizione del Poletti, notiamo, che mentre egli non ammette imputabilità e responsabilità dice: poi « Si vorrà per questo conchiu-« dere che l'imputabilità non esiste? Che l'autore del « delitto non ne deve rispondere? Lungi da noi questa « conclusione (1). Nessuno può mettere in dubbio il di-« ritto, che ha la società di reprimere l'autore *giuridi-« camente* imputabile di un delitto (2) ». E poichè intanto egli ammette che l'uomo delinque per organismo e quasi per pazzia, dice Colajanni che l'avv. Poletti pur non si spiega chiaramente su questo riguardo (3).

V.

Passiamo ora a parlare del Prof. Cesare Lombroso, che si può chiamare il *principe* della teoria del delinquente nato; e noi combattendo questo falso sistema vedremo cadere insieme gli altri sistemi di simile fatta. E cominciando dalla introduzione il Lombroso dice: « tutti coloro che ebbero contatto diretto coi rei, come i « membri della loro famiglia, i direttori delle carceri, li giu-« dichiamo *uomini differenti degli altri* e di mente de-« bole e quasi alienata, o mai quasi mai suscettibili di « miglioria; mentre il psichiatro trova in molti casi im-« possibile lo scindere con taglio reciso la pazzia dal « delitto, il legislatore invece spesso non si dà inteso delle

(1) Poletti, Cap. IV.
(2) Poletti, Cap. VII.
(3) Un articolo del Colajanni intitolato *Legittima difesa* nel *Giornale di Sicilia* 20 aprile 1886, N. 104.

Digitized by Google

« ardite osservazioni degli alienisti, nè delle timide ob-
« biezioni degli ufficiali carcerarî (1) ». E misurando la circonferenza esterna dei cranî dei delinquenti, e la capacità cranica di questi, trova, ei dice, grandi alterazioni, o, per dir meglio, diversità dai cranî degli uomini sani.
« È egli possibile che individui che accumulano si e-
« normi serie di alterazioni, abbiano lo stesso grado d'in-
« telligenza, e vadano contro alla stessa responsabilità
« degli uomini a cranio perfettamente normale? E si noti,
« che queste alterazioni craniche non esprimono che la
« più grossolana delle lesioni del centro intellettuale, le
« alterazioni del volume e della forma » (1).

I crani preistorici e quelli dei selvaggi sono molto inferiori a quelli dei civili, ei dice (2). I delinquenti sono poco sensibili ai dolori (3); ma sono facili al suicidio (4). *Il senso morale manca nei più di costoro* (5). Ma hanno ognuno la propria religione, onde dice il proverbio: *ogni ladro ha la sua devozione.* Nel gergo Dio è il primo maggio, l'anima la perpetua; il che mostra la loro credenza in Dio e nell' immortalità dell' anima, anzi nel gergo spagnuolo la Chiesa è detta salute (6). I delinquenti sono poco intelligenti, ma non si può negare, che ci siano stati qua e là dei delinquenti *di vero genio*,

(1) *L'uomo delinquente in rapporto all'Antropologia, giurisprudenza alle discipline carcerarie.* — Fratelli Bocca, 1878. Introd. pag. 9.
(1) Lombroso, Op., cit., cap. I. pag. 25.
(2) Cap. I, pag. 22.
(3) Cap. XV.
(4) Cap. V.
(5) Cap. VIII, pag. 152.
(6) Cap. IX, pag. 164.

Digitized by Google

creatori di nuove forme di delitti, veri inventori del male (1). Influiscono a fare delinquenti la razza, il clima, l'alimentazione, l'eredità (2).

V'ha molta analogia fra i pazzi e i delinquenti: « Molti « fra i grandi delinquenti non solo sortirono da parenti « alienati, ma diedero segni essi stessi d'alienazione (3) ».

I delinquenti tendono al ritorno dei caratteri primitivi. « Chi ha percorso questo libro avrà potuto convin- « cersi, come molti dei caratteri che presentano gli uomini « selvaggi, le razze colorate, ricorrono anche spessis- « simo nei delinquenti abituali... L'atavismo aiuta ancora « a comprendere l'inefficacia della pena (4).

« Piuttosto che curare il delitto quando e già adulto, « noi dobbiamo tentare di prevenirlo, e non togliendo, « che sarebbe impossibile, rintuzzando l' influenza delle « cause sopra studiate (5) ».

Ecco per sommi capi il sistema del Lombroso, sistema che non ha nemmeno l'idea di novità, perciocchè noi conosciamo la teoria Gall con la sua frenologia, e sappiamo come questa teoria fu combattuta, e come la frenologia non è una scienza, nè può venire applicata guari alla dilucidazione dei caratteri individuali, essendo gli organi così eterogenei, che possono indicare facoltà diametralmente opposte. Nè questa teoria, anche se fosse vera, porterebbe al materialismo e all'incolpabilità; lo stesso Gall di

(1) Cap. X, pag. 181.
(2) Cap. XIV.
(3) Cap. XV, pag. 306.
(4) Cap. XVII, pag. 375, 379.
(5) Cap. XVIII, pag. 390.

Digitized by Google

concertocol dottore Spurzheim provò, che la spiritualità dell'anima per nulla veniva ad essere ferita. Non può negarsi, che il corpo influisca sullo spirito, influenza che può contribuire a formare i diversi caratteri, le indoli diverse, come altrove abbiamo provato, ma non a togliere la forza della ragione e della volontà, che sono le superiori di tutte le facoltà dell'anima, atte a domare qualunque carattere, qualunque indole; onde l' uomo resta responsabile delle sue azioni, e sempre diverso dal bruto. Nel commercio insomma tra anima e corpo questo influisce su quella, ma quella ha sempre imperio sul corpo.

Ma il Lombroso forse crede che il suo sistema sia nuovo, avvegnachè non ammetta le protuberanze dei cranî nello stato sano, ma ammetta delle differenze organiche come alterazioni, onde i delinquenti sono tanti pazzi o mattoidi. Se così è, tutto il mondo degli umani è pazzo, perciocchè nessuno può vantarsi di non commettere azioni cattive; e tutto quello che avviene di male, avviene per necessità, per malattia, per alterazione congenita naturale.

Da ciò la conseguenza che la legge non ha più ragione di esistere, perchè i buoni sarebbero buoni per natura, e così i rei; da ciò la conseguenza, che non essendovi uomini perfetti, e tutti cadendo quindi per irresistibilità, tutti dobbiamo essere come gli animali senza fede, senza legge, senza civiltà. E a questo propriamente si vuol venire, tolta ogni responsabilitá, restando in preda alle più tristi passioni in mezzo ad una società composta di più o meno alienati. Povera umanità! Povera scienza distruttrice!! Progresso fatale!!!

Ma forse il Lombroso non vuole scendere a tanto ec-

Digitized by Google

cesso; ed ecco come allora ei cade in mille contraddizioni, riempiendo un grosso volume di fatti pro e contro. « Gutsch, ei dice, rinvenne 114 pazzi sopra 3056 prigio-« nieri di Bruchsal, fra cui 13 epilettici, 5 imbecilli o « cretini, 2 paralitici... Su 3041 di prostitute Parent « notò 32 epilettiche... Una serie di fatti c'indicano quanto « sia potente il legame che rannoda la pazzia al delitto, « ed alle volte insieme li fonda e confonde » (1).

Ed ecco che sopra seimila delinquenti appena ci trova 70 ammalati o pazzi; e perciò non vera la teoria della delinquenza nata.

E poi egli stesso ammette la differenza tra la pazzia e il delitto, *differenza*, ei dice, abbastanza saliente (2). Ed ecco la contraddizione, che ci prova pure coi fatti. E che i delinquenti non siano alienati lo mostra egli stesso col brigantaggio, in cui si rimarca una perfetta disciplina, coll' esempio dei i malfattori, che *presentano una specie di organismo sociale loro proprio, colla camorra che é una più completa organizzazione e colla mafia* (3).

E che i delinquenti non siano tali per alterazione mentale lo mostra egli stesso, dicendo che molti di essi hanno un genio creatore di malfare; lo mostra egli, che mentre li crede poco intelligenti, poi dice, che inventano un gergo, una scrittura e una letteratura propria.

E che i delinquenti non siano di costruzione diversa

(1) Cap. XV, pag. 324.
(2) Ivi.
(3) Cap. XVI.

Digitized by Google

lo provano i cranî dei selvaggi, i quali, dice il Callucci (1), seguendo l'Huxley, non è vero che siano di costruzione diversa e inferiore. E se quella inferiorità fosse un fatto non potrebbe contraddirsi da nessuno.

E che i cranî dei delinquenti non siano diversi lo prova il sig. Enrico Le Parville, appendicista scientifico del *Journal des Débats*, il quale dice che la media del peso del cervello è di 1400 grammi, e che l'esser maggiore o minore di peso non influisce affatto su la maggiore o minore intelligenza, perchè intelligenza e peso son due cose distinte, tanto che il cervello di Gambetta, di chiarissima intelligenza, era di 1160 grammi, inferiore assai della media (2). E nella tabella che lo stesso Lombroso presenta, sopra 89 cranî di delinquenti trovansi molti cranî maggiori assai della media. E come ciò? Ciò perchè non è vero, che l'alterazione faccia il delinquente nato ()3. E fosse pur certa quella alterazione, o meglio, diversità, non potrebbe inferirsene mai la irresponsabilità, perciocchè si sa che molti delinqnenti alfine si convertono, il che non potrebbe essere se l'alterazione ne fosse causa; si sa come l'educazione corregge i caratteri, e molti riescono a contenere e vincere il proprio impeto e le proprie passioni, si sanno gli effetti benefici della religione. E dove allora andò l'organismo naturale, che non può cambiare? E per converso noi veggiamo sotto gli occhi nostri stessi molti individui, che menarono prima una vita perfetta, divenire delinquenti o per furto, o per omicidio,

(1) *Giure penale e freniatria*, Cap. 1°, pag. 22.
(2) *Journal des Débats*.
(3) Tabella, pag. 468.

Digitized by Google

o per suicidio. Dunque non è vera l'alterazione nata. Nè si può dire che i buoni cambiarono per sopravvenuta malattia, per pazzia, perciocchè essi non furono rinchiusi nel manicomio, ma conservàti, come delinquenti.

VI.

E così posta la questione finisce la irresistibilità per l'influenza di eredità, di razza, di clima. É vero che dai genitori spesso ereditiamo le malattie, e talfiata il carattere, ma non in modo, che dobbiamo fare per forza e perfettamente ciò che fece nostro padre; non in modo che tutti i figli portino dello stesso padre l'egual carattere; non in modo che cessi ogni responsabilità pel carattere, che non è irresistibile. Se fosse vero questo principio ereditario, saremmo o tutti buoni o tutti cattivi, perchè tutti veniamo da un primo padre, e l'umanità sarebbe uniforme.

E per questa ragione anzi molti negarono la trasmessibilità dei caratteri per mezzo dell'eredità. « Accanto al « ricordo di Cimone figlio di Milziade, dice il Marro, di « Alessandro figlio di Filippo, dei Darwin, dei Saint-« Hilaire, degli Herschel, desta sorpresa dolorosa il « vedere figli d' Ippocrate fatti segno ai lazzi dei « comici per la loro stoltezza, e si resta compresi di « meraviglia nel constatare che dalla generazione di So-« crate e di Aristotile non partì la menoma scintilla di « scienza, e che figli degeneri ebbero Carlo V, Pietro il « Grande, Napoleone I, tanti altri di cui narra la storia,

Digitized by Google

« e che ogni dì si osservano in società... Il Buckle ne-
« gava che esistesse questa trasmissione, come contradetta
« da mille fatti » (1).

Potrebbe replicarsi, che una delle cause perturbatrici dell' eredità sarebbe l' unione non sempre omogenea dei caratteri dei genitori. Ma noi tuttodì veggiamo, che dagli stessi genitori nascono i figli di diversi caratteri.

Pure non può negarsi una certa influenza ereditaria, come nel fisico, così nel morale. Ma vogliamo qui significare, che nell' uomo sano di mente e d' intelligenza, il carattere propriamente vien formato dalla volontà con la ragione.

Dice il Siciliani: « L'etologia riconosce l'esistenza del
« carattere ereditario, del carattere *fenomenico* in ciascun
« individuo... ma accanto al carattere fenomenico e al di-
« sopra di esso nasce e vive, o può nascere e vivere e cre-
« scere e ingargliardire il germe di vero carattere *etico*, il
« fattore personale » (2).

Dice il Novelli, che il *carattere è la volontà compiutamente formata*; dice il Bain che il carattere è l'espressione fedele della volontà.

Qualunque sia l' influenza dell' eredità, della razza, e del clima, quando si ammette che l'uomo ha la ragione per la quale vede il bene ed il male, si ammette che esso ha la facoltà di vincere qualsiasi inclinazione, do-

(1) *I caratteri dei Delinquenti.* Studio antropologico-sociologico del Dott. Antonio Marro, pag. 211 e seg.

(2) *La istruzione educativa e la questione sociale*, § IV, p. 342-343.

Digitized by Google

minare sè stesso e scegliere il bene più che il male (1).

E contro la voluta irresistibilità o influenza della razza e del clima abbiamo pure il fatto, che la stessa razza nello stesso luogo e clima può migliorare e migliora con la civiltà e l'educazione. E senza trattenerci guari sull'obbietto, riportiamo ciò che assennatamente dice il Dottor Colajanni nel suo opuscolo: *La Delinquenza della Sicilia e le sue cause.* « Il Lombroso, ei dice, e con lui molti « altri, attribuiscono una grande importanza alla razza « nella determinazione del fenomeno criminoso. Egli dice

(1) Eppure oggi siamo a tal punto ridotti, che si giunge a negare fin la ragione, che non è più guida dell'uomo, ma dominata dai sentimenti e istinti. È uscito di poco un libro: *L'uomo e le sue illusioni nel campo della religione, della morale, e del diritto* per l'avv. Francesco Savagnone di Luigi: che è una raccolta delle più triste dottrine del tempo; che tutto annienta e l'uomo riduce peggio del bruto, incapace di qualunque miglioramento, in preda agli istinti, solo aspettando il trasformismo. Non più morale per questo autore, non più bene e male, vizio e virtù (pag. 159), potendo il delitto anco essere virtù, non più diritto naturale, tutto avviene dall'influenza delle necessità sociali, quindi non più libero arbitrio, non più ragione dominante, non più anima con le sue facoltà attive, non più delinguenze. Ed è curioso che il Savagnone, mentre nega la metafisica, e non vuole alzare lo sguardo da quello che si vede, pure parla con franchezza e certezza di ciò, che è un' ipotesi, del trasformismo, parla del come erano gli uomini preistorici senza averli conosciuti, e tira conseguenze, e nega e crea a suo piacere. E questa non è metafisica triste, se si vuole, pel suo allontanarsi dalla buona e retta? Quel libro è un ammasso di contraddizioni e di errori; quel libro senza alcun merito, almeno di novità, è una copia di qualche trattato istologico, cellulare, è una copia di quanto v' ha di peggio negli scrittori positivisti del tempo. Nè si comprende, a dir vero, per quale intendimento può scriversi un libro di questo genere, tranne quello maligno di perdere l'umanità, cui si vuol togliere civiltà, educazione, coscienza e morale e ogni freno. Nè la scienza vi guadagna, anzi vi perde, non essendo più lecito ragionare, alzare la mente sopra il fango, che ci circonda.

Digitized by Google

« che la maggiore delinquenza della Sicilia e principal-
« mente della *Conca d'oro* (Palermo) la si deve al fatto
« che ivi le rapaci tribù Barbare e Semite ebbero la
« prima e più tenace dimora.

« Intanto sappiamo già che in Algeria delinquono meno
« che in Sicilia; ed in Algeri i Barberi si trovano puri
« da incrociamento. Lo stesso Lombroso si affretta poco
« dopo a contraddirsi, constatando ciò che si sa da tanti
« altri, che gli Ebrei dappertutto danno un minimo con-
« tingente alla delinquenza (1).

« E invero il clima e la razza non erano molto di-
« versi da quelli, che oggi sono a Siracusa, a Roma, nella
« Magna Grecia, a Firenze, a Venezia, nei tempi antichi
« e nell'Evo-Medio. Il *clima* e la *razza* erano nel Medio-
« Evo qnasi identici a quel che oggi sono in Inghilterra,
« in Francia, in Svizzera. Eppure oggi da noi prevale
« una delinquenza massima; allora prevaleva presso que-
« gli altri Stati, che ebbero anche essi i loro brigantaggi
« celebri colla Jacquerie in Francia, coll' *anabattismo* in
« Svizzera e in Germania, coi moti di Wat Tesler in In-
« ghilterra (2) ».

Dice lo stesso Colajanni di replica alla risposta del Lombroso, che « sotto lo stesso clima *delinquono meno*
« coloro, che per legge fisica, se fosse vero, dovrebbero
« comprendere un *maggior numero* di reati! Qualunque
« sia poi la differenza tra indigeni ed Europei, rimane
« indiscutibile il fatto, che, nell' Algeria si uccide meno

(1) *Il Delitto in rapporto al clima e alle razze*, § III, pag. 21.
(2) *La Delinquenza della Sicilia*, § VI, Confronti, Deduzioni, pag. 69.

Digitized by Google

« che in Sicilia, e che la prima è assai più calda della
« seconda.

« Nè sono più convincenti le sue obbiezioni (del Lom-
« broso) relative alla razza. In Sicilia prevale una
« *razza* piuttosto notevole per bellezza (1) ».

La conclusione è che questa teoria dei delinquenti nati è fatta per tutelare i birbanti mascherandoli da alienati, mattoidi o pazzi. E a questo proposito dice il Mamiani: « Peggio è, al mio sentire, la disposizione che
« fassi ormai generale nei pensieri e pareri degli uomini
« eziandio buoni e assennati essere i delinquenti assai
« da compiangere per la pessima complessione organica
« sortita da natura, e per la di cui impetuosità e vio-
« lenza riesce quasi impossibile a quegli sfortunati di
« non trascorrere al sangue e ad altre brutture. Tanto
« che l'età nostra vede popolarsi bel bello i tribunali e
« le corti d'Assisie da folte schiere d' alienisti pronti a
« dichiarare che quel ladrone o quell'assassino non porta
« netta e rigorosa la coscienza del bene e del male, e
« sono piuttosto da relegare tra gl' infermi o tra i de-
« menti meglio che tra i perversi degni effettualmente
« di ogni martoro ».

VII.

Andiamo all'altra questione dell'ambiente. I socialisti ammettendo cogli altri la mancanza del libero arbitrio, e che al delitto contribuiscono le razze e il clima, onde

(1) Difesa di Napoleone Colajanni, 20 aprile 1886.

Digitized by Google

il Turati distingue cinque categorie di delinquenti: 1° delinquenti pazzi o semipazzi; 2° nati incorreggibili; 3° abituali; 4° delinquenti per passione; 5° delinquenti d'occasione, pur credono che basti cambiare l'ambiente per guarire la società. *Il reo non è più il reo nel senso abituale della parola, egli fu necessitato al misfatto* (1).

Ma « la causa prima dei delitti è il disordine degli « istituti sociali; la sperequazione della proprietà, l'anta- « gonismo delle classi, l'*ineducazione* e lo sfruttamento dei « ceti inferiori (2)... Onde il povero nasce, a così dire, « predestinato del carcere: laddove il ricco, pur non avendo « un maggior valore sociale nel campo della moralità « stralegale, è quasi certo di non rimanere impigliato « nelle maglie del codice criminale (3).

« Eppure c'è un rimedio: invece di pensare a cam- « biare direttamente l'organizzazione degli individui, più « facile e più fruttuoso è mutare quella della società. « Gl'individui si modificheranno, per legge biologica, in « ragione diretta dell'ambiente e delle condizioni.

« Tolte le cause, tolti gli effetti. L'ideale del socia- « lismo nei rapporti criminali è questo: stabilire un as- « setto sociale, dove il delitto non sia più necessario nè « utile.

« Bisogna che tutti abbiano la loro porzione di pane « fisico e di pane morale.

« Quando ciò sia, il delitto, che oggi è fenomeno

(1) Filippo Turati. *Il delitto e la questione sociale*, cap. X, p. 45.
(2) Turati, op. cit., cap. IX, pag. 46.
(3) Ivi, pag. 41.

Digitized by Google

« normale contro il quale tutta la società è coalizzata « in uno sforzo faticosissimo di resistenza — non trovando « più aria respirabile, sparirà dal consorzio dei viventi (1).

« Il numero dei delinquenti nati non dà che una pic- « cola frazione alla delinquenza e il suo perpetuarsi nella « società dipende anch' esso più o meno indirettamente « dalla miseria e dalla ineguaglianza sociale (2).

« La religione è parto dei cervelli imbevuti delle vec- « chie idee metafisiche sulla giustizia e sull' imputabi- « lità (3).

« L'ordinamento punitivo è pure figlio del pregiudizio « religioso (4), la pressochè inutilità della prova essendo « oggi dimostrata (5).

« Povera morale, e povera legge quella scritta sulle « carte, e che s'impone da una classe ad un' altra come « strumento d'impero. Morale e legge non devono essere « un precetto, ma un fatto sgorgante dalla intima neces- « sitá della reciprocanza sociale.

« Però esiste l'educazione e *il vero sostituitivo penale* « è *la diffusione equalitaria* (6).

La conclusione di tutti questi falsi principii è che cambiato l'ambiente, cioè resi uguali tutti gli uomini per ceto e per proprietà, realizzato insomma il socialismo per rivoluzione, prontamente è guarita la società, sarà cessato il delitto, e tutti saremo tanti angeli.

(1) Op. cit, cap. XXV, pag. 126.
(2) Ivi. cap. III, pag. 45.
(3) Ivi, pag. 46.
(4) Ivi, cap. VIII, pag. 64.
(5) Op. cit. cap. XVIII, pagg. 98-99.
(6) Ivi, cap. XXV, pagg. 126-127.

Digitized by Google

Ecco intanto la solita contraddizione di questi signori. Una volta ammesso dal Turati, che i fattori cosmici o naturali, razza e clima, sono quelli che influiscono sul delitto, una volta ammesso che i fattori individuali o antropologici, l'età, il sesso e la costituzione organica, sono malefiche potenze e cause del delinquere; una volta ammesso che non abbiamo libero arbitrio ed agiamo per istinto, resta esclusa qualunque modificazione, ch' egli spera per opera del suo ambiente socialistico, dei fattori sociali; perchè contro questo sognato rimedio starebbe sempre la natura ribelle.

Non comprendiamo poi come il Turati ammetta l'influenza dell'educazione a menomare i delitti, sebbene sia un'educazione voluta *senza precetto e senza legge*, simile all'educazione che si dà ai cavalli, ai cani e a tutti gli animali privi di libero arbitrio.

Insomma come abbiamo osservato non esser vera questa assoluta influenza della razza, del clima, e dell'eredità, perciocchè la stessa razza nello stesso clima, nel luogo stesso, ha peggiorato o migliorato, e più figli degli stessi genitori furono diversi d'indole, così non può sperarsi nemmeno nell'ambiente cambiato. Non può negarsi che oggi in Italia abbiamo maggiore libertà che prima; e intanto i delitti sono cresciuti, invece di diminuire, come abbiamo veduto. Più migliora quindi l' ambiente nel senso socialistico, più peggiora la delinquenza. E dice il sig. Enrico Ferri: « È un carattere comune a « tutti i socialisti quello di attribuire alla società tutta « quella malvagità e iniquità, che gl' individualisti, esa- « minando le manifestazioni morbose dell'attività umana,

Digitized by Google

« erano più disposti di attribuire all'individuo (1)... Non « è lo stesso socialismo, il quale ci viene a dire, che « le tre classi di fattori criminosi non si possono sepa- « rare nella realtà delle cose, perchè indissolubilmente « connesse? E allora come fa subito dopo, il socialismo « a concludere, che tutta la genesi del delitto si restringe « nella sola classe dei fattori sociali?... È forse che nel- « l'ordine socialistico non vi sarà ambiente sociale? o « questo ambiente sarà così necessariamente perfetto da « non racchiudere in sè, neppure il germe del più pic- « colo fattore sociale di criminalità? Abolite la miseria, « se è possibile, ma abolirete la gelosia? Abolite il ma- « trimonio, ma se ad un uomo brutto piace una donna « bella, che ne rifugge, come impedirete che i fattori in- « dividuali e fisici, agenti in qualcuno di questi uomini « brutti, non li spingano allo stupro o all'omicidio? Ma « si dirà, questi allora sono delinquenti pazzi o nati o « per passione, non delinquenti per abitudine o d'occa- « sione. Alla buon' ora! Siamo adunque ben lontani " da quella profezia di un roseo avvenire socialistico, in " cui le colonie comuniste sarebbero altrettanti paradisi « terrestri di moralità e di benessere » (2).

E noi finalmente vogliamo conchiudere contro il Turati, che una volta ammessa la delinquenza nata e per istinto irresistibile, si poteva fare a meno di scervellarsi a scrivere quel libretto contraddittorio, essendo vano sperare

(1) *Socialismo e Criminalità.* Appunti di Enrico Ferri, pag. 58.
(2) Op. cit., pag. 64.

Digitized by Google

nel miglioramento di quello che sortimmo invariabilmente per natura.

VIII.

Qui non vogliamo estenderci sul socialismo, non essendo materia di un semplice articolo, nè toccare l'altro tasto dell'evoluzionismo, se mai potrà portare il rimedio sociale sperato, perchè di questo faremo un altro articolo come un altro faremo sul libero arbitrio, del quale basta quanto abbiamo accennato, conchiudendo per ora contro tutti i motivisti, che esso appunto è libero, perchè si decide per un motivo, altrimenti sarebbe fatale. Chi agirebbe senza scopo, senza fine, agirebbe inavvedutamente, e la libertà sta nella scelta del motivo.

Ma non vogliamo chiudere il nostro articolo su la delinquenza nata senza dire qualche parola su la recentissima opera « *I caratteri dei delinquenti, studio antropologico del dott. Antonio Marro, opera priemiata al Concorso Internazionale di antropologia criminale* » la quale potrà valere a distrurre completamente quei falsi principii. Il Marro fa una rivista degli antichi e dei moderni, che hanno scritto sui segni dei caratteri dei delinquenti, e noi accennando i sistemi di alcuni dei quali ei parla, vedremo come non esiste nemmeno accordo fra gli antropologi, e come sia una fola la delinquenza nata. Di G. B. Porta, che trova fa una rassomiglianza delle fisionomie umane a quelle degli animali, il Marro non resta contento, non solo perchè quella teoria non è per provar la delinquenza nata, ma è perchè l'autore manca di me-

Digitized by Google

todo, e di osservazioni. Il Lavater, spiritualista fino al midollo, dicendo essere il morale che deturpa il fisico del delinquente, *la virtù abbellisce, il vizio deturpa*, non è per la delinquenza nata, e dee mettersi fuori causa.

Nel Gall, che fondò i caratteri sulla forma del cranio, si ha il precursore dell'antropologia criminale, ma la sua teoria è solamente fisiologica, e *nulla v'ha*, dice il Marro, che confermi l'idea del Gall. (1)

« Nel Lombroso, dice il Marro, si scorge talvolta una « soverchia corrività a derivare conclusioni generali da fatti « particolari: e nell'apprezzamento della natura propria « del criminale non è sempre coerente a sè, perchè ora « vuole farne un essere tutto a parte, un fenomeno ata- « vico, ora invece inclina ad aggrapparla al pazzo. » (2)

Il Virgilio, il Marro dice, confonde delinquenti e pazzi. Il Giacomini impugnò le credute scoperte del Baudibert, perchè trovò che nei delinquenti e nei normali si hanno le stesse anomalie. Così lo Ziino e il Monti furono contrarî ad ammettere differenza tra delinquenti e normali.

Per finirla colle citazioni, queste bastano a mostrare, come gli antropologi sieno in contraddizione fra loro e i più contrari alla delinquenza nata, il che vale che questa scienza di anomalia criminale è un sogno.

Il Marro passa quindi all'esame dei criminali nel peso e statura, nella misura delle braccia, delle mani e del cranio, nella barba e nei capelli: e le tante sue ta-

(1) Op. cit, pag. 113.
(2) Op. cit., pag 32.

Digitized by Google

vole con tanto studio formate e con tanto lusso di splendida edizione ad altro non servono che a conchiudere, le anomalie essere nei delinquenti, come nei normali: « Il « singolare però sta, ei dice, in ciò, che per taluni di « questi anomali *la frequenza* delle anomalie *fu ancora* « *maggiore fra i normali*, che non fra i delinquenti; come « per lo sfuggire della fronte, che pure è carattere, cui « viene dal Lombroso attribuita capitale importanza, e che « trovasi in quella frequenza fra alcuni normali scelti nelle « classibasse della società » (1). Ecco distrutto il Lombroso. « Esiste, ei segue domandando, una correlazione diretta « fra potenza ed attività motoria e delitto, di tal modo « che i caratteri dell'una possano servire come antesi- « gnano dell'altro?... Non sottoscriveremo all'opinione « di chi volesse gli stessi caratteri antesignani costanti « di tendenza alla delinquenza sotto le stesse forme, dal- « l'omicidio allo stupro, dal furto alla truffa ed all'ozio ».

Le anomalie il Marro divide in ataviche, o di regresso, cioè ritorno al tipo primitivo; in atipiche o teratologiche, cioè ritorno al tipo normale; e in morbose congenite. Le prime due sono fisiologiche, le terze sono patologiche.

Le anomalie ataviche, come la fronte sfuggente, i senifrontali, l'angolo orbitale del frontale sporgente, le orecchie col lobulo aderente o col tubercolo del Darwin, cioè coll'orlo dell'elice rivoltato, che ricorda le orecchie puntute delle scimmie inferiori, il naso tribolato, pelle color bruno e la pelurie, non sono segno concomitante

(1) Opera cit., pag. 157.
(2) Op. cit., pagg. 159-160.

Digitized by Google

agli impulsi a delinquere (1). « In complesso, dalle misure « craniche finora studiate, risulterebbe che nella circon- « ferenza i normali e i delinquenti si pareggiano appros- « simativamente (2) ».

Le anomalie atipiche congenite, inerenti alla conformazione del cranio, oxicefalia, plagiocefalia, scafocefalia, cranio appiattito in varie sue parti, paiono esse stesse il prodotto di cause morbose ereditarie (3). « E la diffe- « renza media proporzionata fra delinquenti e normali è « ancora minore di quella manifestatasi nelle anomalie, « che abbiamo caratterizzato col nome di ataviche, ed « *in non poche vi ha decisa prevalenza da parte dei* « *normali* » (4).

Le anomalie morbose sono più facili per eredità (5) Pure esistendo le disposizioni naturali, non ha luogo sempre la manifestazione antisociale propria della delinquenza (6). « Non esiste quindi tipo unico di *delinquente* « *nato,* portante sulla fisionomia caratteri o segni speciali, « che lo dichiarino *votato alla delinquenza* sotto qual- « siasi forma (7) ».

Le cause morbose possono creare impulsi morbosi, che originariamente non esistevano. Il delinquente nato dunque non esiste, non presentando infatti caratteri de-

(1) Op. cit., pag. 153, 162.
(2) Ivi, pag. 107.
(3) Ivi, pag. 164.
(4) Ivi, pag. 164.
(5) Op., cit., cap. XXVI.
(6) Ivi, pag. 444.
(7) Ivi, pag. 443.

Digitized by Google

generati (1). Ad onta dei caratteri naturalmente cattivi e delle gravi tendenze l'uomo non delinque, e molto può giovargli l'istruzione. « Gl'istinti, ei dice, non si distrug- « gono, sono però suscettibili di essere frenati, con lo « sviluppo delle facoltà mentali » (2).

La pubblica educazione è un grande elemento preventivo e correttivo contro la delinquenza (3). « Fra le « *misure preventive dirette più particolarmente contro* « *le tendenze criminose è non solo il lavoro mentale,* « *ma il lavoro fisico metodico che dà atonicità al si-* « *sistema nervoso contrario* (4)... Quando le disposizioni « alla delinquenza sono dovute a cause organiche ed unite « a lesioni dell'intelligenza, e non offrono perciò possibilità « o probabilità di guarigione, il manicomio criminale, pro- « posto dal Lombroso, si presenta come il miglior rime- « dio... Alquanto diversa corre la bisogna allorchè si « tratta d'individui, *sui quali l'intelligenza è conservata*; « per questi credo conveniente l'adozione delle misure pe- « nali utili » (5).

Possiamo dirci di perfetto accordo col Marro.

Basta degli antropologi criminalisti, i quali sono corruttori anzichè riformatori sociali; e chiudiamo così questo articolo con la speranza che le nostre parole sian seme da recare buoni frutti.

ANTONINO VELARDITA.

(1) Ivi, pag. 446.
(2) Ivi, pag 462.
(3) Ivi.
(4) Op. cit., pagg. 458, 459.
(5) Ivi, pagg. 466, 467.

Digitized by Google

Intorno al *De Methodo* di J. Aconzio. (1)

« Primo dei filosofi Trentini fu Giacomo Concio Aconcio di Osanna nella valle di Sole. Era nato in tempo nel quale la riforma di Lutero avea scosso la mente degli uomini, e la traeva a pensare più liberamente, ad estendere la sfera della ragione al di là delle barriere dell'autorità ritenute una volta intangibili. Studiò le leggi, e s'occupò nella ricerca del migliore strumento per l'esame e l'acquisto delle umane cognizioni. Fu a Trento nel 1548, quando il Concilio, quivi aperto, continuava le sue sessioni in Bologna: ma l'aria che vi spirava non tornava omogenea alle sue idee, e molti pericoli s'erano creati contro coloro che, dimorando, dissentivano dalle dottrine professate dalla Chiesa Romana. Pensò quindi di andarsene, e si ricoverò in Inghilterra sotto la protezione della regina Elisabetta, che lo accolse con molte distinzioni, e lo favorì nella pubblicazione delle sue opere. Scrisse un libro di piccola mole (*De Meth.*, ecc. Basileæ, 1558) che

(1) *De Methodo, sive recta investigandarum, tradendarumque artium ac scientiarum ratione* — JACOBI ACONTII TRIDENTINI —
Questo opuscolo dell' Aconzio trovasi nella raccolta del Vossio — *Ger. Ioan. Vossii et aliorum De Studiorum Ratione opuscula, Ultrajecti*, 1661 — e va dalla pag. 314 alla pag. 384.

Digitized by Google

gli fece molto onore, perchè apparso nel mondo scientifico come una fortunata anticipazione dei principii adottati dalla riforma filosofica introdotta e sostenuta da Bacone, da Cartesio e da Galilei. Indi ne fece uno di controversie religiose intitolato *De Stratagematibus Satanae in religionis negotio*, Basileae 1565, che venne letto avidamente e in molte lingue, e che ora più non si legge per la totale scomparsa delle circostanze, colle quali quel libro veniva accompagnato. Di lui ricordiamo pure una lettera *De ratione edendorum librorum*, 1560, e una *Esortazione al timor di Dio*, che fu data alla luce in Londra, con alcune rime italiane, da G. B. Castiglione, senza data di anno (Brunet, *Manuel du libraire*, Paris, 1860). Il P. Tovazzi lo fa altresì autore di un'opera sull'arte di fortificare le città: ma ogni suo scritto è inferiore a quello del *Metodo*, il solo che valga a rendere immortale il suo nome ».

Questo è ciò che della vita e delle opere di J. Aconzio ci narra F. Ambrosi nella sua opera — *Scrittori ed Artisti Trentini* — pubblicata nel 1883.

E se a questo si aggiunge che fu parroco a Trento, che di là fuggì nella Svizzera con un amico, di cui pare fosse assai intimo, certo Francesco Betti, romano, al quale, secondo il Chaufepié, avrebbe dedicato la prima pubblicazione del *De Methodo*, stampato a Basilea nel 1558 dall'italiano, ivi stabilito, Pietro Perna, si avrebbero, nella sostanza, tutte le notizie che fino ad ora si sono raccolte intorno alla vita di Jacopo Aconzio.

Di lui parlano il *Dizionario* del Moreri, quello del Bayle, le *Memorie* del Niceron, la *Bibliot. Magna* e —

Digitized by Google

stando ancora al Chaufepié — il Grenio nelle *suas animadversiones philologicae et istoricae* e il Dupin nella *Biblioth. des aut. separés de la Comun. Cathol. au s. X.* Prima però ne aveva parlato il cartesiano Eulnero in una sua lettera al famoso padre Mersenne, lettera che anche il Baillet si limita a citare nella sua *Vita di Cartesio.* Dopo ne fecero cenno il *Grand Dictionnaire*, la *Biografia Universale* e il *Diction.* del Franck è ricordato pure in qualche manuale di storia della filosofia, come in quello del Tennemann annotato da Bald. Poli; ma è dimenticato affatto dai grandi storici, come il Ritter. Ne scrive il Tiraboschi lodandone la lingua, il biografo conte Giovanni Maria Mazzucchelli, il Mamiani e alcuni altri, tra cui il Siciliani, che, nella sua *Storia Critica della Pedagogia,* lo dice addirittura *famoso per la riforma del metodo.*

Lasciando a chi credesse conveniente ed opportuno di farlo, di cercare maggiori notizie intorno alla vita dell'Aconzio; io mi restringerò a dire brevemente del suo lavoro sul metodo, al quale si vogliono raccomandati specialmente il suo nome e la sua fama.

Ora se io dovessi raccogliere e riassumere le ragioni per cui quelli che si occuparono, tanto o poco, di questo lavoro, ne parlarono con lode, si ridurrebbero a ciò, che l'Aconzio espose e propugnò un metodo risolutivo o analitico che cercava i suoi fondamenti nell'esperienza, anticipando così quei principii di riforma filosofica che furono svolti da Bacone di Verulamio, da Cartesio e da Galileo Galilei.

È meritata questa lode? Prima di rispondere riassumiamo il piccolo lavoro.

Digitized by Google

Dice anzitutto dell' importanza grandissima del metodo e trova strano che nessuno l'abbia studiato ex professo, poichè anche ciò che ne disse Aristotile in varii luoghi, non rappresenta che in parte il vero metodo; e d' altronde pure in questo fu inteso da pochissimi a cagione del suo stile *oscuro* e *spinoso*: per ciò nulla di buono troviamo in proposito nei dialettici che fiorirono di poi senza numero. Farà lui pertanto ciò che non hanno fatto altri.

Non osa dire che vi sia riuscito perfettamente, perchè si conosce *ad rerum investigandarum minime aptus*; si è fatto tuttavia una ragione di ciò che ha trovato utilissimo a chi vuol investigare il vero e spiegare altrui le cose investigate, e questa ragione ce la vuole appunto communicare, ritenendo che possa giovare moltissimo. Desidera che il lettore dimentichi ciò che può sapere d' altra parte, onde possa gindicare spregiudicatamente quello che verrà esponendo, e domanda che non incresca ai giovani di darsi a questo studio e di consacrarvi tempo e lunga fatica, perchè ne trarranno grande vantaggio. E s' egli avesse un figlio o un giovanetto che come figlio amasse e a cui fossero concessi trent' anni di studio, ben vorrebbe che venti di questi li consacrasse interamente all'appredimento del metodo (2) essendo certissimo che il

(1) Equidem quibus constet vera methodus diu ac pertinaci quodam labore conatus sum intelligere, nec tantum libros volui consulere, sed multo etiam diligentius experientiam.

(2) Equidem si filius mihi esset aut adolescens quispiam alius aeque carus, qui speraret habitarum se triginta annorum otium, quod in literarum studiis sumeret, hortarer illum, ut potius integros viginti in assequendo vero methodi usu insumeret, quam ut eo comtempto, reliquis studiis totos illos triginta annos daret, minimeque dubitarem optione illi consultum fore. (Pag. 318).

Digitized by Google

giovanetto giungerebbe, nei rimanenti dieci anni, a conseguire una maggiore e più solida dottrina, di quello che avrebbe fatto dedicandoli tutti e trenta allo studio delle cose, senza la retta cognizione del metodo. Del che non meraviglierà chi ricordi come Platone faccia dire a Socrate nel Fedro, che se vi fosse *qui unum cognosceret et plura*, questi avrebbe a ritenersi un nume. Procurerà di esser breve e perspicuo, omettendo di rassegnare opinioni che potrebbero contentare l'ambizione ma non promovere gli studii.

Entrando finalmente in argomento egli tiene innanzi tutto per inconcusso che la dottrina del metodo va riferita immediatamente alla dottrina logica (1).

(1) I. Est vero logica, meo quidem judicio (utrumque eam definiant multi) recta contemplandi docendique ratio, ac duorum sane alterum, et contemplemur, et doceamus necesse est; nempe aut recte ne aliquid de aliquo affirmari possit, vel negari, seu hoc ne potius quam illud; ut an servanda sit inimicis fides, nec no?... vocabimusque ea quae ad primam rationem pertinent Questiones: quæ vero ad alteram referentur, Themata, sive proposita, quo fiet ut logicæ duæ sint partes; quarum altera pertineat ad quæstiones, altera vero ad proposita, quam nunc explicandam suscipimus. Quamquam enim veri quoque ac falsi examen recte fieri non sine methodo aliqua potest, magis tamen nomen methodi ad eam videtur pertinere rationem, qua recta ordinataque propositorum fit discussio.

Sit igitur methodus recta quaedam ratio, qua citra veritatis examen et rei alicuius notitiam indagare, et quod assequutus fueris, docere commode possis. Quanquam autem in thematis alicujus explicatione multa incurrere possunt, quae confirmatione indigeant, non tamen ea sumenda erit ex methodi, de qua hic agitur, præceptis: quin ad eam tum logicæ partem erit recurrendum quæ pertinet ad quæstiones. Siquidem harum Dialecticæ partium ufficia confundenda non sunt.

II. Quis autem sit methodi finis propter quem est expetenda ipsa definitione indicatur. Est enim rei alicujus cognitio, quam qui contemplatur, assequi cupit: qui vero docet aliis impertire nititur. *(segue a p. 205)*

Digitized by Google

Constando poi questa di due parti fondamentali, sicuramente designate dal duplice fine che si propone di raggiungere, col volerci abilitare al retto uso del pensiero non meno che alla retta maniera di insegnare, anche il metodo, che alla logica si appoggia, come a sua base naturale, viene a risultare ugualmente di due parti, la prima delle quali si volge alla ricerca della verità, ma della verità logica o formale soltanto; all'acquisto di cognizioni, ma — notiamolo bene — *citra veritatis examen*: la seconda ci vuol apprendere come le acquisite cognizioni si possano efficacemente insegnare. Di conseguenza, lasciata la seconda parte, il fine del metodo, da cui deesi togliere la definizione del metodo stesso, non è altro che la cognizione di alcuna cosa, fatta oggetto di contemplazione e di analisi.

Fa d'uopo pertanto di dire — secondo l'Autore — che s'intenda per perfetta cognizione di una cosa, in che consista cioè, e di quali elementi consti, e quando potremo affermare di averla una siffatta cognizione: poscia di quali cose si possa avere e chi ne sia capace. Si dovrà finalmente indagare da quali cagioni ne derivi, avvertendo però che si tratta soltanto delle cognizioni che ci possiamo procacciare coll'uso del ragionamento, non di quell'altre che sor-

III. Dicendum est ergo qualisnam intelligatur esse integra rei alicujus cognitio: hoc est, in quibus consistat, aut quando eam habere dicamur: mox quarum haberi rerum possit, et quisnam sit ejusmodi cognitionis capax. Postremo ex quibus signatur caussis, ac de illa quidem cognitione hic agi sciendum est, que ratiocinationis ope acquiritur, non autem de illa, quam innasci nobis arbitramur: cujusmodi est communiorum animi cognitionum notitia, ut de illa quæ a sensibus proficiscitur, de quibus infra dicemus. (pag. 320-21-22).

Digitized by Google

gono naturalmente in noi, come i comuni concetti o le notizie che ci provengono dai sensi, e che toccherebbero i principii del ragionamento stesso.

Proseguendo, dice che allora noi potremo stimare di avere perfetta cognizione di una cosa, quando di essa conosceremo le cagioni e gli effetti. Le cagioni poi si hanno a togliere dal fine della cosa stessa, la quale intenderemo che sia in se stessa, se sgombreremo ogni ambiguità dal nome che la significa, e rimoveremo da essa ogni oscurità che ci impedisce di vederne apertamente la natura.

Facendosi quindi alle cagioni, ne distingue quattro generi che sono la materiale, la formale, l'efficiente e la finale. E qui ci regala, per otto o dieci pagine, la solita dottrina scolastica circa queste cagioni determinanti le cose, senza alcunchè di proprio e notevole, che valga la pena di essere riportato, se pure non vuolsi riaccennare che, esplicando meglio il concetto della perfetta cognizione di una cosa, ci avverte che allora noi potremo pensare di averla quando conosceremo la cosa stessa nel suo tutto e nelle sue parti e di essa vedremo insieme le cause e gli effetti. Le cause e gli effetti poi potremo dire di conoscerli quando saremo giunti a conoscere le cause delle cause e gli effetti degli effetti, fino agli estremi..... (1).

Ma il più curioso si è che una cotale cognizione può

(1) Tum demum rei alicujus cognitionem nos habituros censendum erit, si et ipsius rei communiter, et cujuslibet ejus partis, vel speciei definitiones, et causas effectusve prespectos habuerimus; et causas quidem, effectusve cognoscere intelligemur, si ipsarum quoque causarum causas et effectuum effectus, usque ad extremos, tum communiter, tum per partes quaslibet, et species noverimus usque ad semplicissimas partes, infimasque species. (Pag. 331).

Digitized by Google

aversi soltanto di quelle cose che sono perfette, eterne ed immutabili; punto di quell'altre che sono imperfette e transeunti per varie forme: pure n'è capace ognuno che, mediante l'uso della ragion naturale, può giungere a cogliere e rilevare le somiglianze fra le cose medesime.

Visto che sia la perfetta cognizione, di quali cose possa aversi e chi ne sia capace, rimane a cercarsi per quali mezzi praticamente si acquisti.

Ogni cognizione nuova si ottiene sempre in forza di una cognizione precedente, che dicesi causa rispetto all'acquisita, la quale chiamasi conseguentemente effetto. Ne inferisce con Aristotile — che nessuno potrà procacciarsi ulteriori cognizioni, se prima non sarà in possesso di quelle che a tal uopo si richieggono: possesso che dobbiamo, per altro, supporre naturalmente in ogni essere dotato di ragione, sebbene non sia che virtuale e latente ed abbia bisogno della scienza logica per essere avvertito e rettamente adoperato.

E a questo fine è necessario che, ciò che si preconosce, venga a porsi sotto determinati rapporti con ciò che si vuol conoscere, collegandovisi come la parte al tutto, la specie al genere, il semplice al composto, l'effetto alla causa.

Accadrà poi che quello che già si conosce sia *congiunto* o *disgiunto*: sia cioè un giudizio, come ad esempio, il mondo è perituro: o sia semplicemente un'idea, come c'è indicata dalle parole uomo, pianta, ecc.

Ora le idee separatamente prese presuppongono la percezione sensibile dei singolari, dalla pluralità dei quali la mente giunge poi all'unità degli universali. Non si

Digitized by Google

potrebbe avere l'idea di uomo, se prima non si fossero veramente percepiti due o più uomini: e così dell' altre. Solo che pervenuti una volta alle specie e ai generi, questi fansi più noti e certi delle cose individuali, e nelle successive percezioni dei singolari divengono tanto più evidenti quanto più sono vasti e comprensivi. Così la notizia che tu potrai farti di un oggetto qualunque, è costituita e determinata anzitutto da questi elementi universali, sotto i quali l' oggetto si figura ed individualizza: e apprendendolo da lungi, conoscerai prima che è un corpo, poi che è un animale, quindi un uomo, infine Platone o Socrate. Ne segue che se nel primo svolgersi del pensiero, ciò che è singolare presentasi avanti e come più noto, nei processi successivi invece, occorre innanzi tutto l' universale, che può dirsi per questo rapporto meglio noto del singolare stesso.

Innate per contrario voglionsi ritenere le idee congiunte — *conjuncta* —, che sono le nozioni comuni, i principii o gli assiomi, di cui fa uso necessario l'attività pensante: e ciò nulla ostante che di alcuni sia manifesta l' origine sensibile. Tale l' affermazione che il fuoco scotta. Ingenite quest'altre, che il tutto è maggiore delle parti, che a nessuno si deve nuocere senza cagione, ecc. In proposito pensa che se di Dio e degli spiriti si ha qualche notizia per via di ragionamento, questa sia stata cavata dalla considerazione degli effetti. Il che, se rannodasi a ciò che ha detto prima, potrebbe forse licenziarci a conchiudere che egli escluda dalla mente umana ogni concetto ingenito circa l'esistenza e la natura di Dio. Preso di per sè ci suggerisce invece che, oltre le

Digitized by Google

notizie di raziocinio, si abbiano intorno a Dio notizie precedenti volgari, le quali sarebbero appunto naturali ed innate. Ma il nostro A. non ha certo l'abitudine di chiarir bene il suo pensiero e toccare il fondo delle questioni, e lascia perciò in sospeso anche questa, che, sebbene incidentale, avrebbe recato forse qualche lume a chi deve appunto giudicare del pensiero suo in ordine al metodo.

Continuiamo l' esposizione della sua dottrina, che si volge a cercare ora, come, ciò che è maggiormente e primamente noto, possa condurre alla conoscenza di ciò che è relativamente ignoto: *inspiciamus qua ratione applicari notiora oporteat ad ea quae scienda circa unamquamque rem esse diximus.*

Ma, poichè « quidnam res sit definitio explicat », trova opportuno di farsi a dire di questa, che distingue in propia ed impropria a seconda che può designare, per le sue note essenziali od accidentali, la cosa di cui si tratta. La definizione si fa pel genere prossimo e la differenza specifica, e però ci intrattiene di questa e di quello, avvertendoci eziandio che nel cercare il genere a cui appartiene la cosa che si studia, torna vantaggioso di cominciare addirittura dal supremo dei dieci generi — le note dieci categorie di Aristotile o predicamenti degli Scolastici — per venir giù, man mano, a quello che servirà al bisogno nostro; e che le differenze meglio atte a raggiungere lo scopo della definizione, sono le proprie, ossia quelle che esprimono la natura intima o la forma della cosa stessa: mentre le rimanenti, che pur descrivono accidentalmente la cosa, sono meno acconcie all'uopo, seb-

Digitized by Google

bene qualcuna di esse ci possa bene indicare qualità inseparabili dal soggetto, come il *candore del cigno.*

Nè tace della brevità e della perspicuità che deve avere la definizione, richiamando tutti quei precetti che di essa si possono dare da chi abbia la malattia delle distinzioni e dei casi; ma la cui osservanza tuttavia riconosce essere difficile assai, tanto che sbagliano in proposito anche uomini di gran nome.

Ma non finisce: ne trae anzi motivo di raddoppiare la dose. Conciossiachè — ne dice — se non è possibile di predeterminare esattamente ciò che dobbiamo fare, sarà prudente e giovevole di indicare almeno ciò che dobbiamo fuggire. Ci passa quindi in rassegna una dozzina precisa di errori, in cui si può cadere designando il genere, e ce ne enumera quattordici che bisogna evitare, quando si precisi la differenza. Come contentino poi, ci dà ancora l'ammonimento di guardarci bene, nell'uso della definizione, dall'oscurità e dalla ridondanza delle parole; e che l'oscurità può essere nelle cose e nei termini che le esprimono, con altre distinzioni ed avvertenze di cui faremo grazia al lettore ed a noi.

Seguono due o tre pagine delle quali non si vede bene la ragione, nè la connessione colle precedenti, perocchè sembra che da una parte ritorni alle cagioni della congnizione di cui ha già parlato; dall'altra, parlando di queste, e de' loro effetti, nell'intendimento forse di chiarir meglio la cosa, ci mette innanzi, anzichè raziocinii, esempi di azioni volte a produrre materialmente alcunchè, e per cui è necessario di considerare prima attentamente ciò che con esse si vuol conseguire, quali e quante cose siano a

Digitized by Google

questo scopo richieste, la provenienza e la natura di queste, e così via.

Se dalla nozione del fine o dell'effetto si va alle cause vicine e, man mano, alle più remote e lontane, usasi il metodo così detto resolutivo. Se per contro si move dalle cagioni per discendere agli effetti, adoperasi il metodo compositivo. Quello dice comodissimo al pensare, questo necessario all'agire, perciò che il fine, il quale presentasi primo nell' ordine teorico, realizzasi ultimo nell' ordine pratico.

In proposito raccomanda di schivare l'errore, in cui taluni incorrono, di dare il nome di metodo risolutivo non solo a quello che dal fine risale alle cagioni, ma a quello eziandio che va dal comune al meno comune, o dal semplice al composto: e ci rammenta inoltre che anche ben distinta la ragione del metodo, arriverà nullameno di usare praticamente una maniera di ragionare che sarà varia, e di attuare quindi una prevalenza piuttosto che una necessità di metodo: potendo ben succedere di dover studiare ciò che è universale movendo dai particolari che gli sottostanno, o il tutto cominciando dalle parti che lo compongono. Comunque conviene di tenersi sempre, per quanto è possibile, al metodo risolutivo, dal quale il ragionamento trae nerbo e vigore.

A mostrare poi come si possa praticamente applicare questo metodo risolutivo, è necessaria la divisione: dicendum est igitur quid sit divisio, quotuplex sit quod ejus sit munus...

Ometteremo di riassumere questa parte in cui tratta della divisione distinguendo in essa sei generi e toccando

Digitized by Google

particolarmente di ciascuno d'essi prima di svolgere gli altri punti accennati. Sono distinzioni e regole che se hanno poco valore in se stesse, ne hanno ancor meno rispetto allo scopo nostro.

E lo stesso faremo dei precetti che riguardano l'ufficio dell'insegnante. Occupano le ultime pagine del piccolo trattato, nel quale, se abbondano le sottigliezze e le ambiguità, non mancano certamente neppure gli avvertimenti, fino alla pedanteria (1).

(1) Diamone un saggio perchè al lettore non venga il dubbio che esageriamo.

" Sex autem reperiuntur divisionum esse genera. Nam alia est vocis seu loquutionis in sua significata: alia est generis alia totius in partes: alia subjecti in accidentia: alia accidentium in subjecta: alia accidentium in accidentia... Accidens in accidentia dividitur, cum res aliqua de accidentium numero in alia dividitur accidentia, ut linea alia est recta; alia obliqua: febris alia acuta, alia non acuta. Sed accidentis quidem divisionem nihil prohibet eandem dici generis in species. Cum enim dubium non sit quin accidens quoque omne suas in species dividatur, id quidem etiam per propia fieri poterit accidentia. Quin et eam, qua subjectum in accidentia dividitur, ad eam, quae in partes fit, divisionem referri posse non dubito...

Divisionis autem officium hujusmodi est, quod non possumus recte perspicere, an aliquid alicui rei conveniat, seu accidat, nec ne, hoc est, aliquid alicujus rei causa sit, vel effectus, nisi etiam cognoscamus, tum an quælibet ejus pars conveniat tum an cuilibet parti: et cum non quælibet pars conveniat, vel non cuilibet parti, intueri minime possumus quæ conveniat, vel cuique, quæve non conveniat vel cui non conveniat, nisi partibus omnibus hinc inde perlustratis.

Deinde cum non unus sit divisionis gradus, verum persæpe plures (quandoquidem frequenter dividendum est totum in partes, mox partes illæ alias in partes, rursusque illæ, in alias, donec ad ea perventum sit quæ secari ulterius non possiut) observandum est, ut principalioribusque partibus, minus principales in gradu semper postponantur... Sed et magis principales sunt partes quæ sub se generum genera sua latitudine complectuntur, quam quæ genera infima continent: et magis principales sunt

Digitized by Google

Or bene, come mai potè avvenire che alcuni lodassero eccessivamente questo lavoro e volessero l'Aconzio *famoso* specialmente per la sua dissertazione sul metodo? E, s'intende, *famoso* nel senso che meriti di esser tale, non già nel senso che lo sia di fatto; essendo manifesto che l'Aconzio non è tra quelli che sono comunemente letti neppure da quelli, parrebbe, che si sono arrogati l'ufficio di vendicarne la memoria e predicarne l'immortalità. Non potendosi perciò ritenere che il loro giudizio sia derivato dalla lettura dell'opera, rimane a vedere come sia sorto e come siasi diffuso.

Se trovassimo il *De Methodo* lodato generalmente dai primi che ne fecero menzione – ciò che non è, come vedremo – si potrebbe forse pensare che codesto giudizio troppo laudativo, più che una verità in se stesso, fosse un omaggio al nome dell'autore, il quale, per le vicende della sua vita, per una certa non comune e svariata coltura, e, specialmente, per l'opera *De Stratagematibus Diaboli*, godette, ancora vivente, di una certa celebrità.

illeæ quæ genera sub se habent, quam quæ tantummodo species: et magis hæ..... „

L'insegnante poi dee anzitutto sapere... " in eo qui discendus sit requiri, non solum ut natura ad discendum sit aptus verum etiam ut doctoris admittere operam velit. Id autem facturum eum credendum est, si noverit, quid illud sit, quod ei discendum proponitur, simulque opinatus fuerit, sibi expedire ut discat, quod quidem fiat, si qui doctoris functurus est munere primum omnium aperuerit, qua sit de re tractaturus...

Deinde autem ita docebit, ut possint quæ ad integram rei notitiam pertinuerint, et quam minimo labore percipi, et tempore quam brevissimo: atque iusuper memoria facile retineri...

Exercitationis porro ea erit ratio, ut perpendatis quid considerari, aut dici primo loco debeat, quid altero, quid tertio, et sic deiuceps usque ad finem juxta præcepta a nobis tradita.. „ (pag 362-4-5-73).

Digitized by Google

Questa sua opera infatti, uscita appunto nel momento in cui, per opera del Concilio di Trento, il dogma cattolico si irrigidiva sempre più contro ogni libertà di pensiero e di coscienza, proclamata e difesa — almeno come principio — dalla Riforma, trattava opportunamente forse la maggior quistione che allora appassionasse gli animi, e fu perciò letta e volgarizzata in diverse lingue e diffusa in varii paesi. Le condizioni del tempo in cui fu pubblicata le davano — come osserva l'Ambrosi — nota di speciale importanza. Nè — contrariamente in questo all'Ambrosi — le mancherebbe ragione d'importanza anche oggi, se guardiamo alla sostanza del concetto che il libro svolge; e questo concetto non fosse, a così dire, soffocato sotto una specie di dottrina e una maniera di argomentare tutt'affatto diverse da quelle che oggi sono in uso: posciachè il pensiero fondamentale degli *Stratagemmi del Diavolo*, di ritenere cioè la tendenza alla moltiplicazione dei dogmi e delle confessioni come un tranello del Diavolo, che adopra ogni ingegno per trarre alla perdizione, sarebbe tutt'altro che inopportuno anche ai nostri dì, in cui lo spirito larghissimo e vivificante del cristianesimo si vuol stringere e soffocare sotto il rigido formalismo cattolico: e questo si fa via via più angoloso, si restringe e precisa sotto un numero sempre maggiore di dogmi e di canoni, che ne rendono aspra e difficile l'accettazione, facile invece la scomunicazione; anche se quelli che vengono cacciati rappresentino bene, e per le doti dello intelletto e per le virtù dell'animo, ciò che v' ha di più bello e di più vivo nella dottrina cristiana; come il Rosmini e come il Curci,

Digitized by Google

per nominarne due tra i moltissimi che si potrebbero citare.

Il cristianesimo era ed è nella sua essenza e nel suo spirito una dottrina morale, una dottrina di bontà e di amore verso tutti, specialmente verso gli erranti: ma essi, i zelanti, l'han mutata a poco a poco in un sistema teorico di dottrina intollerante, e, dalle differenze fra le idee, scendono rigidi e freddi a dividere, a lacerare spietatamente la società. Che se movessero invece dall'affetto al bene che tutti ci unisce, come avverte giustamente il Minghetti nel suo libro -- *Chiesa e Stato* — citando il p. Girard, non ci troveremmo per avventura meno divisi, meno nemici anche nel campo delle idee? Ma il Cattolicismo, o il Vaticanismo, come lo chiamano il Gladstone e il Bertini, non pare che voglia mutar strada. Crederà — supponiamo — con ciò di salvar meglio la fede e la morale; ma non sembra, e forse non è tutto questo uno stratagemma del Diavolo, come direbbe l'Aconzio?

Al quale ritornando, notiamo che la fama che godeva per quest' opera potea bene riverberare un po' della sua luce anche su quell'altra minore, e farle attribuire meriti che realmente non avea. Ma questa supposizione non può mettersi neppure come ragione secondaria del fatto, dal momento che i primi che parlarono del *De Methodo* non ne fecero lode alcuna e altri non lo ricordarono affatto.

Il Dizionario del Moreri, che sarebbe stato pubblicato la prima volta a Lione nel 1673, non porta cenno di lode pel *De Methodo*, e si limita a dire che, agli stratagemmi l'A.! « joignit un petit traité *de la méthode*, et un autre de la manière de faire des livres ». Vi si dice poi che —

Digitized by Google

nell'edizione degli *Stratagemmi* fatta dal Grassero a Basilea nel 1610 (la prima era stata fatta nel 1565), si omise il trattato *De Methodo* senza aggiunger altro: segno evidente che gli si attribuiva poco o punta importanza, nulla ostante che il suo autore gliene avesse data moltissima. Per altro tra le fonti citate nella prima edizione uscita a Basilea nel 1731, v'è pure il Dizionario del Bayle, che sarebbe comparso solo nel 1697: sette anni cioè dopo la morte del Moreri: devesi quindi ritenere che l'articoletto sull'Aconzio vi sia stato inserito dai continuatori di questo. Senonchè nel Bayle è citato alla sua volta il Moreri, e s'avrebbe perciò a ripetere la medesima induzione fino a che non s'avesse accertato a quale dei due Dizionari spetti la priorità del giudizio sull' Aconzio: ciò che del resto importa poco di sapere, dato che anche il Bayle si limita a nominare il trattato *De Methodo*. Questi però ritiene in genere l' Aconzio come uomo di solido giudizio e di grande penetrazione; e questo ripete nel *Supplemento* il Chanfepié, il quale lo dice inoltre modesto e moderato in religione. Trovansi in questo supplemento le poche notizie intorno alla vita dell'Aconzio e alla sua amicizia col romano F. Betti, a cui, come dissi, avrebbe dedicato il trattato del metodo, pubblicato la prima volta a Basilea nel 1558. Si ripubblicò, castigato, a Ginevra nel 1562, quindi nella citata raccolta che mi mi ha servito per questo piccolo studio. La *Magna Biblioteca Ecclesiastica*, uscita a Colonia nel 1734, si appoggia quasi esclusivamente all'autorità del Moreri e del Bayle, e nulla dice di notevole intorno al *De Methodo*.

Del quale per contro porta giudizio assai favorevole

Digitized by Google

il Niceron — « Memoires pour servir a l'histoire des hommes illustres, » Paris 1736: — « Cette pièce — scrive — est forte bonne, quoique l'auteur ne l'ait faite que comme un essai de ce qu'on pouvoit dire sur cette matière ».

E un siffatto giudizio ripete il famoso biografo bresciano, conte Giovanni Maria Mazzucchelli. « Quest'operetta — dice — la quale si vede da alcuni molto stimata, ed eccellente si chiama dall' Huelner in una lettera al padre Mersenne, non fu dall' Aconzio fatta che come un saggio, o sia un principio di un'opera molto maggiore (1) » Cosa falsa anche questa perchè l' A. non promette che la parte pratica della teoria già esposta. In ogni modo il Niceron ed il Mazzucchelli hanno ambedue l'intonazione di chi parla per conto proprio e vende merce legittima, e a loro possono ben credere tutti quelli che non hanno letto l'operetta dell'Aconzio.

Ma se anche il giudizio di questi non potè derivare dalla lettura e dall'esame del lavoro, donde l'hanno essi preso?

La lettera dell'Eulnero al p. Mersenne n'è stata senza

(1) Riportiamo qui le parole alle quali evidentemente si riferiscono il Niceron e il Mazzucchelli. In esse l'A. promette non già l'opera di cui avrebbe dato solo un saggio, sì la parte pratica della teoria già esposta e compiuta, ed alla quale egli attribuiva somma importanza. Sono le parole colle quali chiude il *De Methodo*.

" Atque ut nos nihil prætermittamus quo prodesse vobis posse videamur, dabimus operam, ut aliquando habeatis artes nonnullas a nobis hac ipsa methodo præscriptas: expetate autem propediem ad alteram logica partem, quæ pertinet ad questiones: interim erit vobis specimen aliquod hic ipse libellus, quando minime committendum patavimus, ut quo in scripto de methodo ageremus, quam methodum maxime probaremus in eo, illa ipsa desiderari jure posset. (pag. 384).

Digitized by Google

dubbio l'occasione e la causa materiale. Se l'Eulnero ha parlato del *De Methodo* di Jacopo Aconzio, e ne scrisse al p. Mersenne discorrendo del metodo cartesiano, il *De Methodo* — avranno pensato i due suddetti scrittori — deve essere certo cosa importante e degna di studio; un lavoro eccellente, considerato il tempo in cui fu pubblicato, cioè in pieno Rinascimento.

Ma la facile induzione non regge.

In nessuna delle raccolte di lettere che vanno sotto il nome di Eulnero, di Cartesio o del p. Mersenne, e che io ho potuto consultare, m'è riuscito di trovare la succitata lettera: non potendo perciò risolvere direttamente la questione, ho cercato di risolverla in modo indiretto, ma con una probabilità che tocca, mi pare, la certezza. Ho letto cioè l'opera voluminosa che il Baillet scrisse della vita e delle opere di Cartesio, nella quale sono ricordati diligentemente i precedenti della teoria Cartesiana e quelli dai quali Cartesio tolse o poteva aver tolto. Ho pensato anch'io, alla mia volta, che essendo il Baillet alla piena conoscenza dei fatti, ed avendo avuto certamente sott'occhio la famosa lettera dell'Eulnero, se questi diceva in essa che il trattato dell'Aconzio era veramente cosa buona, questo suo giudizio il Baillet avrebbe non solo riportato, sì bene discusso e convenientemente illustrato: lo esigevano l'indole dell'opera sua, non meno che l'estensione e l'importanza di questa. D'altronde non si può supporre che, per amore di Cartesio, francese, il Baillet volesse tacere dell'Aconzio, tridentino; egli che, pur esaltando i meriti di Cartesio, sa tuttavia riconoscere e dire che l'analisi del metodo cartesiano non era altro in fondo che l'analisi degli antichi filosofi della Grecia.

Digitized by Google

Or bene, anche il Baillet, ricordando la lettera, non dice altro se non questo, che in essa l'Huelner accennava al padre Mersenne di non aver trovato prima di Cartesio nulla di simile al suo metodo, tranne qualche cosa, nell'Aconzio tridentino. E probabilmente la lettera lasciava o faceva capire che, il qualche cosa era affatto esterno o formale e non toccava la sostanza del metodo, perchè non la ricorda più in nessun luogo e per nessuna occasione.

E che la cosa stesse veramente così, noi ora lo possiamo dimostrare.

Diffatti se l'Aconzio e il Cartesio convengono in qualche modo nella forma e nel processo esteriore del pensiero, sono però affatto diversi nella concezione profonda e nell'intendimento di esso. Il merito reale di Cartesio, se ben si guarda, sta nell'aver cercato al di fuori di tutti i sistemi, fino allora escogitati, una base sicura ed incrollabile della filosofia. Perciò egli non è solamente avverso alla scolastica, come l'Aconzio e tanti altri; ma rifiutando la dottrina di essa, ne cerca un'altra, come fecero appunto Galileo Galilei e Francesco Bacone: coi quali il Cartesio tiene bene una certa affinità di intenzione e di mezzi ma non può tuttavia esser confuso e accomunato senza offesa della verità, come ha fatto l'Ambrosi e come fecero altri che non compresero bene la natura e l'indole della sua filosofia soggettiva, di fronte alla filosofia oggettiva degli altri due. Per Cartesio il metodo di un'analisi vigorosa non era che una conseguenza necessaria e uno svolgimento logico del suo stesso principio, che poneva il fondamento del pensiero e delle sue leggi nell'innegabile conoscenza che il pensiero ha di se medesimo e della propria realtà;

Digitized by Google

mentre per Galileo Galilei e per F. Bacone il metodo dovea consistere esclusivamente nell'osservazione e nello studio del fatto esterno. Quello dovea tenersi nel campo della riflessione, dove lo rinchiudeva la determinazione generale del suo concetto filosofico: questi dovevano uscire e lavorare sul terreno aperto della osservazione e dei fatti concreti — Stava in questo il loro metodo, non meno che la loro legge e la loro forza.

E si capisce come da siffatti concetti fondamentali e direttivi, si possa venire ad una riforma del metodo nel vero significato della parola. Ma da questo lato l'Aconzio non ha nulla di proprio e di originale, che tocchi le basi e le leggi del sapere: conseguentemente il metodo resolutivo o di analisi, che ci viene predicando, non indica altro che una modalità di processo affatto esteriore del pensiero, e può servire quindi ad ogni dottrina e ad ogni teoria, senza togliere o aggiungere nulla di sostanziale ad alcuna di esse. L'analisi non muta, nè può mutare il contenuto di un'idea; può soltanto dimostrarlo, lasciandolo interamente quale esso è. Così fu analitico-razionale il pensiero socratico, analitico-ideale il pensiero platonico, analitico-dogmatico il pensiero della scolastica, analitico-soggettivo quello di Cartesio e del Kant. E, come dei sistemi passati, l'analisi sarà strumento anche dei sistemi avvenire, senza condurre mai per se stessa ad una riforma reale del pensiero. Per riformare, fa duopo lasciare l'analisi che scompone per dedurre, e prender quella che scompone per scoprire l'origine e la formazione delle idee e del pensiero; occorre che il pensiero riflesso torni al pensiero spontaneo, l'idea al proprio obbietto, la perce-

Digitized by Google

zione ideale alla percezione corporea. Di qui solo si può cavare lume e forza di nuovo indirizzo e di nuova scienza; di qui solamente il canone sovrano del metodo induttivo, che Galileo formulò così efficacemente dicendo, che ove sorga opposizione tra i dati del senso e i principii della ragione, noi dobbiamo ripudiare questi e stare sempre con quelli.

Ma, ripetiamolo, l'Aconzio non ha in alcun modo presentito o intravveduto questo nuovo orizzonte che si apriva di lontano all'attività del pensiero, e non vide o non comprese neppure i segni che lo preannunciavano in Ruggero Bacone, in Bernardino Telesio, nella *Methodus historica* del Bodin, e in altri. Dal che seguita che se l'Eulnero parlò di somiglianza fra l'Aconzio e il Cartesio, non poteva intendere che d'una somiglianza affatto esterna ed accidentale, quale appunto la prese e la giudicò il Baillet, che della lettera dell'Eulnero fa cenno come di un dato di curiosità e nulla più.

Il lavoro dell'Aconzio non ha adunque, sotto questo riguardo, merito vero e reale, nè considerato in se stesso, nè quale precedente del metodo induttivo, come ad alcuni piacque di considerarlo. Non è abbastanza fondato perciò, il giudizio del Niceron e quindi il giudizio del Mazzucchelli, dell'Ambrosi e del Siciliani intorno all'Aconzio. Sarebbe tuttavia ingiustizia il non ricordarne il nome tra coloro che contribuirono al gran fatto del Rinascimento: chè vi contribuì egli pure indirettamente coll'agitare e trattare la questione vitale del metodo, la cui riforma dovea divenire il capo-saldo della rinnovazione degli studi e della scienza, vi contribuì direttamente col libro degli *Stratagemmi*,

Digitized by Google

nel quale si sente pure il bisogno e il desiderio di un diverso indirizzo nel pensiero religioso: vi contribuì sopratutto perchè malcontento del metodo, della scienza e della religione d'allora, agitava se stesso ed altri a favore di altri tempi e di altre condizioni di pensiero e di società, di cui egli non avea chiara coscienza, ma che pure desiderava e cercava quasi istintivamente. Mente di qualche cultura, ma ristretta e senza larghezza e profondità d'intuito, egli non vide da qual parte spirasse il soffio rinnovatore che avea già cominciato a commovere profondamente la società: pure si era staccato dal passato, ed era pronto a seguirlo: pure sentiva il bisógno di mutare, e aspirava quasi inconsciamente a quella libertà di pensiero e di coscienza, alla quale noi, grazie anche a lui, siamo felici di essere finalmente pervenuti.

A. Martinazzoli

Digitized by Google

BIBLIOGRAFIA

Friedrich Nietzsche's Weltanschauung und ihre Gefahren, von Dott. Ludwig Stein, ord. Prof. der Philosophie an der Universität Bern. — Berlin, Reimer, 1893. — Mk. 1.80.

In poco più di cento pagine il Prof. Stein ha saputo esporre e combattere vigorosamente la nuova filosofia di Federico Nietzsche. E l'assunto non era certo facile; perchè il Nietzsche non ha nè può avere una costruzione sistematica. La sua forma prediletta sono gli aforismi, le sentenze concettose, che s'impongono con un contrasto inaspettato, con un motto pungente, con un'immagine grandiosa. Le quali sentenze non hanno l'obbligo di andare d'accordo fra loro, nè il loro effetto dipende dalla loro verità, ma in moltissima parte dalla loro stranezza e dalla magia dello stile. Comporre da questi frammenti un insieme d'idee ben connesse ed armonico è una impresa da disperare il più provetto espositore. Nè lo Stein vi si accinge, ma cerca di raggruppare le sparse idee del Nietzsche sotto certi capi per abbracciare con un colpo d'occhio il tortuoso cammino di quello strano filosofare. Il Nietzsche non è un metafisico, ed ha in odio tutti i sistemi filosofici, anche quelli che gli dovrebbero riescire meno ostici, come lo Spinozismo. Ed è ben naturale; poichè l'aforista può avere dei pensieri sulla morale, sulla religione, sulla cultura, ma pensieri che nascono a scatti, frutto non di matura meditazione, ma d'impressionabilità, sarei per dire, morbosa. Il Leopardi fra di noi è un esempio luminoso di questo modo di filosofare, e in qualche punto, come nel frizzo pungente e nella satira spietata della cultura, offre delle analogie col Nietzsche, grecista anche lui. Se non che nel Leopardi il senso della misura e l'innata ammirazione

Digitized by Google

di tutto ciò che è bello e grande, lo trattennero sullo sdrucciolo sentiero; e il poeta ha salvato il filosofo, tutto al contrario del Nietzsche, nel quale si può dire che il filosofo ha ucciso il poeta. Perchè non ostante la sua avversione per la metafisica, pure il Nietzsche ha una idea dominante, che è come il *Leitmotiv* del suo filosofare. Anch'egli ha la sua parola d'ordine, che serve a muover tutto, a spiegare tutto, e questa è la *Volontà di dominio*, il *Wille zur Macht*; poichè la natura non è altro se non un contrasto di forze, ciascuna delle quali cerca di sopraffare le altre. Benchè il Nietzsche parli con disdegno del Darwin, pure dal Darwin e dalla teoria della lotta per la vita attinge le sue prime ispirazioni. La differenza tra i due scrittori sta in ciò che per Darwin la lotta per la vita serve ad eliminare i deboli ed a migliorare la specie, per il Nietszche invece i deboli debbono essere conservati, come istrumenti e schiavi dei più forti. Questo pensiero non è applicato di certo alla spiegazione della Natura, chè il Nietzsche non è, e colla qualità del suo ingegno non sarebbe mai stato, un naturalista; ma facendo un salto audace dalla Natura alla Storia egli entra di primo acchito nella Sociologia, campo speciale dei suoi studi e delle sue predilezioni. La vitttoria dei più forti, che non distruggono ma incatenano ed asservono i deboli, è l'origine della vita sociale, è il coronamento di quell'edificio che la natura colle sue produzioni e trasformazioni ha lentamente apparecchiato. Questo non è certo nuovo, e sociologi antichi e recenti dal Vico al Bagehot lo han detto e ridetto in tutti i toni. Ma quello che è nuovo è che il Nietzsche creda di avere da fare sempre coll'uomo nello stato di natura, mentre senza saperlo e volerlo se ne è per molto e molto spazio allontanato.

L'ideale del Nietzsche è l'uomo singolo, la *fulva bestia*, che nelle inviolate foreste e nel pieno rigoglio delle sue forze è assoluta padrona dei suoi atti, e nessuno scrupolo l'arresta e nessuno ostacolo le si frappone. Ma il guaio è che di queste fulve bestie non se ne dovrebbe contare una sola ma più, aventi tutte lo stesso rigoglio ed esuberanza di vita, e tutte pronte alla lotta senza quartiere sino alla morte. Questa è la legge di natura, questa la conseguenza che il Nietzsche dovrebbe ricavare, come tutti i predecessori suoi, dai suoi presupposti. Perchè dunque le fulve bestie non obbediscono alle leggi di

Digitized by Google

natura? Perchè, invece di combattersi, si stringono insieme per sopraffare ed asservire i più deboli e meno fulvi di loro? Il Nietzsche non lo dice, e non lo potrebbe dire; poichè quello che egli chiama *spirito*, pare che lo creda esclusivo dei più deboli. I più forti sono belli di corpo, agili e destri di membra, ma non lavorano tanto di cervello, se no, intristerebbero anch'essi, come quegli infelici su cui sono chiamati a dominare. E sia! Ma come questi bestioni Vichiani hanno avuto tanto *spirito* da unirsi insieme? O non era più naturale, che ciascheduno restasse chiuso nella propria cerchia, nell'angolo della foresta più propizio a offendere gli altri e proteggere sè stesso? Che i deboli si uniscano per acquistar forza si capisce, ma non si capisce dei forti, quali se l'immagina il Nietzsche, tanto belli di corpo quanto ottusi di mente. E l'origine degli aggruppamenti sociali non è spiegata.

Ma tiriamo via. Imaginiamo la società già formata, quale sarà il suo avvenire? Alla lunga i deboli, che hanno più spirito dei forti, sopraffaranno i loro oppressori, ed imporranno loro un codice morale e religioso, che sarà tutto l'opposto delle vere leggi di natura. Chiameranno virtù e leveranno a cielo il sagrificarsi per gli altri, daranno maggior valore alle doti dello spirito che a quelle del corpo, condanneranno la vita e stimeranno più pregevoli quelli che hanno saputo odiarla, faranno più conto del dolore che della gioia, e intristiranno e corromperanno la specie tutta. Questa è la morale, che cominciò a germogliare in Grecia al tempo di Platone, quando fu per tramontare il culto di Dioniso, rappresentante l'uomo fisico nella piena bellezza ed esuberanza di forze. Questa è la morale, che vinse Greci, Latini e Germani, quando riescì ad una stirpe semitica d'imporre le sue idee e le sue melanconie alle genti ariane. E di qui quel disfacimento della razza, quel tormentoso agitarsi delle società, che non sanno più trovar modo nè di vivere nè di morire. Egli è che le leggi della natura sono state violate; nè si avrà pace, finchè non saranno del tutto reintegrate, ed i più forti non avranno il loro posto e non imporranno duramente e inesorabilmente la legge ai più deboli. Questi uomini dell'avvenire, senza scrupoli e ipocrisie, che s'imporranno a tutti e a tutto con la forza

Digitized by Google

della loro spada, come Napoleone, questi saranno i salvatori dell'umanità, i quali ci libereranno da quelle credenze e da quella morale, che da lungo tempo sono il nostro tormento e il nostro incubo. Ecco il credo del Nietzsche esposto senza gli orpelli del suo stile brillante.

Ma a dire la verità, la palingenesi descritta a quel modo, non è compiuta, perchè, giova il ripeterlo, finchè v'è società, per quanto ristretta, per quanto aristocratica, vi sarà sempre la soggezione dell'individuo al tutto sociale. E questo secondo il Nietzsche dovrebbe essere contrario alle sacre leggi della natura, e ai dritti degli esseri privilegiati. Perchè dunque il ciclo sia compiuto bisognerebbe ritornare alla fulva bestia dei tempi preistorici. Tutta la storia, compresa anche quella della Grecia sino al tempo di Socrate, è un'anomalia, e il meglio che si possa desiderare è che si disfaccia quello che non poteva nè doveva essere fatto. Il torto dell'uomo è quello di aver voluto essere dippiù della bestia fulva, e bestia fulva bisogna che ritorni.

Il Nietzsche ritrova nel Rinascimento l'ideale dell'uomo superiore dell'*Uebermensch*, quale ei lo vagheggia, ed è Cesare Borgia, che di una sola cosa era persuaso, di dovere cioè comandare su tutti e su tutto, e nella piena coscienza della sua forza non risparmiava delitti per conseguire il suo fine, e delle stesse sue enormità e delle torture che infliggeva ai suoi simili si compiaceva. Ma il Profeta qui s'inganna. L'uomo dell'avvenire non può essere rappresentato da Cesare Borgia; perchè questi avea spirito e coltura, e quegli deve essere senza l'uno e senza l'altra, e non *Uebermensch* ma *Untermensch* dovrà dirsi, quando abbia da ritornare alle condizioni primitive. E dovrà ricacciarsi nelle foreste, onde incautamente è uscito, ed anche dai suoi simili dovrà divorziarsi, come fa il maestoso Leone, e perdere tutti quei tratti che danno al suo volto la comunicabilità e l'espressione divenute inutili. E poichè nel suo isolamento non avrà con chi parlare, per lunga desuetudine perderà quel dono divino, di che il Nietzsche ha tanto usato ed abusato, e la parola sua sarà di quinci innanzi il ruggito della fiera.

Tale infelice e mostruosa concezione si condanna da sè;

Digitized by Google

poichè coi presupposti suoi rende impossibile quella stessa costituzione di cose, che sarebbe il suo ideale. Il Nietzsche era un ellenista di valore, e dallo studio dei culti e delle tradizioni elleniche attinse gran parte delle sue idee. Ma per un Greco quell'opposizione tra spirito e corpo, quale pone il Nietzsche non meno del più esagerato dualista, era inconcepibile. Nè Bacco nè Apollo rappresentavano la *fulva bestia*, ma bene piuttosto lo spirito geniale, che ha pronto ed agile ai suoi cenni il bellissimo corpo che lo riveste. Anche i filosofi più materialisti dell'antichità, Democrito, Epicuro e Lucrezio, non negavano lo spirito nè facevano guerra alla cultura. E gli stessi cinici ai quali giustamente lo Stein raccosta il Nietzsche, respingerebbero con orrore il nuovo filosofare; perchè per quanto essi ponessero in derisione quello che gli uomini hanno più caro, e alla cultura fossero avversi, e il decoro sfacciatamente calpestassero, pure nello spirito credevano, e nella libertà sua e nello svincolarsi da tutti i legami, compresi anche quelli del senso, ponevano la maggiore felicità. La fulva bestia del Nietzsche non ha precedenti.

Tornando al libro dello Stein, questi non ha fatta opera inutile mettendo a nudo tutte le incoerenze, le assurdità, i controsensi del nuovo filosofare. Poichè pare che in Germania gli scritti del Nietzsche abbiano fatto gran rumore. E se nei circoli filosofici non si attribuisce loro importanza di sorta, non è men vero che i dilettanti in filosofia, i giovani letterati, gli utopisti della politica li leggono avidamente e con tale entusiasmo, che uno di loro finiva ad adorarne l'autore, come un Dio o un Mercurio della verità. Ed è tanto il fascino che una forma letteraria paradossale e smagliante esercita sulle menti, che perfino i socialisti levano sugli scudi quell'uomo, che dovrebbe essere il loro più fiero nemico, quell'aristocratico dispregiatore della folla, che contro le idee socialistiche ha scagliate le più amare invettive.

F. Tocco.

Digitized by Google

R. Ardigò: **La scienza dell'Educazione secondo le idee esposte nelle lezioni di Pedagogia all'Università di Padova.** — Verona, 1893, un vol. di pag. 590.

Dal titolo appare il modo com'è nato il volume, sul quale si vuole richiamare l'attenzione dei lettori. Esso fu « preparato da diversi uditori delle lezioni di pedagogia » del prof. Ardigò, il quale lo « ha riveduto » e « dove occorreva, anche corretto ». Esordisce con considerazioni sulla « teoria scientifica del fatto dell'educazione » distinguendo la « *scienza* pedagogica dalla *dottrina* pedagogica » essendo, secondo l'A. « la *pedagogia* o *scienza pedagogica* un complesso di regole derivanti da principii e determinate dalla natura del fatto dell'educazione, mentre la *dottrina pedagogica* è una raccolta di regole delle quali non si spiega il perchè ». Agli schiarimenti che precedono, fa seguire « il quadro generale della pedagogia ». Discute quindi « le definizioni errate della pedagogia » cui distingue in cinque serie. Colloca nella 1ª quelle di Kant, Necker, Marion, Stuart-Mill, Spencer, Niemeyer; nella 2ª quelle di Mayor Stein, Denzel, Enrico Joly; nella 3ª quella di Giacomo Mill; nella 4ª quelle di G. Simon e Rousseau; nella 5ª ed ultima serie quella del Compayrè. La definizione più appropriata, suggerita dal sig. Ardigò, è la seguente, che giova trascrivere, malgrado sia soverchio lunga, come osserva lo stesso A.: « la pedagogia è la scienza dell'educazione. Per « questa l'uomo può acquistare le attitudini di persona civile, « di buon cittadino e d'individuo fornito di speciali abilità u- « tili, decorose, nobilitanti. L'opera che avvia alla produzione « di questi effetti proviene dalla società, dalla famiglia, dagli « educatori di professione, dalle maestranze professionali e « dalle istituzioni speciali. E quest'opera consiste nel far con- « trarre all'individuo le abitudini e le abilità già possedute « dalla società in generale, e dagli ordini diversi dei cittadini « in ispecie; abitudini ed abilità che non si posseggono per « effetto della sola nascita e del solo sviluppo spontaneo della « vita ».

Quando sapremo come si ottenga il fatto dell'educazione,

Digitized by Google

sapremo dedurre le regole da seguirsi per produrla. Per sapere come si ottenga il fatto dell'educazione, bisogna studiare i quattro momenti di essa, cioè: I. *attività*; II. *esercizio*; III. *abitudine*; IV. *educazione*.

L'A. studia dapprima il fatto dell'attività in generale, poichè parlare di esso è necessario per intendere quello dell'attività fisiologica e psichica; e conclude che « l'attività può essere o la virtualità di eseguire un lavoro per una forza immagazzinata in un agente, o l'azione, nella quale, per una occasione opportuna, prorompe la medesima forza prima immagazzinata e *latente*. » Visto che cosa sia l'attività in genere, la considera nei corpi organici; conchiudendo « che *l'attività nell'animale suppone la* **irritabilità** *dei suoi organi* e lo **stimolo** *atto ad eccitarla.*» Quindi descrive la genesi del fenomeno psichico, cui dice « una conseguenza del fenomeno fisiologico, e succede insieme con esso; quantunque i due fenomeni siano affatto diversi l'uno dall'altro, e non si possano confondere insieme ». Esamina quali sieno gli stimoli, ai quali « si deve il sorgere del fenomeno psichico, e quindi l'originarsi del pensiero in genere ». Gli « oggetti esterni (corpi, luce, calore, ecc.) sono gli stimoli degli organi esterni, per mezzo dei quali si hanno le *sensazioni esterne*. Nei diversi visceri la funzione è un'eccitazione, onde si hanno poi le relative *sensazioni interne* e quelle che si chiamano le *emozioni* ». Un « altro modo di eccitazione del cervello si ha nella *associazione* delle idee per *istimolazione intercerebrale*, ossia per la vicendevole azione delle cellule cerebrali. Un terzo modo di eccitazione del cervello è nella *emozione*, nella quale considera quello che può chiamarsi il *registro fisiologico*, così detto « per analogia del registro che si trova in quel grande strumento musicale che è l'organo di una chiesa ». Un quarto modo di eccitazione del cervello è quello che si produce per mezzo della parola, la quale « è uno stimolo atto a produrre il lavoro o l'attività mentale ». Dovrebbe ora parlare *degli effetti dell'attività*; ma l'A. crede opportuno di premettere alcune nozioni intorno alla costituzione dell'organismo animale e di accennare a certi fenomeni fondamentali che vi si manifestano ».

Digitized by Google

Esposti i mutamenti principali che seguono in un muscolo durante la contrazione muscolare, come: *il mutamento nella forma*, i *mutamenti elettrici*, *chimici* e *termici*, la *modificazione anatomica*, ossia l'ingrossamento dell'organo; l'A. ne trae conseguenze d'importanza pedagogica, principalissima delle quali è che « *nell'insegnamento non si deve prolungare molto uno stesso esercizio, bensì ripeterlo più volte a intervalli* ». Perchè « l'attività non ha da essere eccessiva nè rispetto al tempo nè riguardo all'intensità, ma ha da essere proporzionata e moderata opportunamente colle debite soste, le quali favoriscono il ristoramento dell'organo esercitato ». Ma, per ben regolarsi nell'esercitare la mente degli alunni, è d'uopo, sotto questo riguardo, tener conto dei fenomeni del *piacere* e del *dolore*, dei quali il sig. Ardigò discorre e rispetto all'ufficio che compiono nella economia della vita animale e rispetto alla loro importanza pedagogica.

L'A. diffusamente tratta dell' « applicazione degli stimoli e promovimento delle attività nel magistero educativo; della intuizione diretta naturale ed artificiale ». È impossibile seguirlo nelle sue osservazioni, chè trarrebbeci fuori di seminato. Giova, al caso nostro, riassumere ciò che egli dice « dell'applicazione più opportuna dello stimolo, ossia del mezzo di promovere l'attività per l'educazione, secondo la condizione, il carattere e l'età dell'educando »: non perchè ci insegni cose nuove, ma perchè più completa riesca la sintesi del pensiero pedagogico dell'Ardigò. L'A. assodato che « assoggettando, senza distinzione di condizioni, tutti gli alunni allo stesso stimolo educativo, si avranno effetti diversi »..... ne deduce che « per l'educazione è necessario usare stimoli diversi per natura e per grado a seconda delle condizioni degli individui ». Appare, perciò, di prima necessità « che l'educatore, innanzi d'incominciare l'opera sua faccia uno studio attento e scrupoloso dell'educando per scoprire l'indole sua, gli organismi psichici in esso già formati e le disposizioni che ne dipendono, perchè possa poi applicare ad esso gli stimoli più opportuni al suo sviluppo ». Sulla differenza dello stimolo da applicarsi a seconda dell'età si fonda la divisione

Digitized by Google

dell'insegnamento in primario pel fanciullo, secondario per l'adolescente, superiore pel giovine: divisione che non si potrebbe togliere senza produrre effetti funesti. Del carattere distintivo di ciascun grado di questi insegnamenti l'A. ragiona a lungo. Per l'insegnamento primario bisogna attenersi alle massime seguenti: 1° di non prolungare molto uno stesso esercizio, perchè un lungo lavoro stanca i fanciulli; 2° che l'insegnamento abbia la caratteristica della varietà.

Quanto all'insegnamento secondario, viene alla conclusione che l' istruzione puramente utilitaria, come quella impartita nello insegnamento puramente tecnico, se è atta a formare abili agenti di cambio, commercianti, industriali, meccanici, non riesce mai a dare alla società uomini dotati di quei generosi sentimenti che solo si ottengono mercè l'insegnamento a base d'idealità nobilitante. E quindi se è da lodarsi la tendenza di promuovere l'insegnamento tecnico, è altresì riprovevole la tendenza di volerlo anticipare, impartendolo nell'età prima, quando la costituzione fisio-psicologica dell'individuo si presta alla formazione morale, che è vano sperare, perduta l'occasione preziosa degli anni rosei e vergini della giovinezza.

E poichè i giovani devonsi indirizzare altresì all'apprendimento di una professione, onde procurarsi il bisognevole per la vita; l'A. ne trae argomento per dimostrare che l' istruzione superiore deve essere scientifica e professionale.

La seconda parte del grosso volume è consacrata all'ESERCIZIO, i cui effetti sono in generale massimamente i sette che seguono: 1° ingrandisce l'organo; 2° elimina dall'organo gl'impulsi dannosi; 3° rende l'organo più energico; 4° produce connessione e consensi nuovi fra gli organi; 5° rende l'organo automatico; 6° crea l'organo, ossia lo sviluppa adattandolo; 7° forma la volontà. Al sesto punto fa seguire delle considerazioni pedagogiche relative al *tempo*, al *ripetere*, agli *esami*. Del settimo tratta in apposito capitolo, aprendosi la via alla trattazione del modo come in iscuola si formi il carattere, cioè la volontà del bene. I mezzi per tale scopo sono dall' A. raggruppati nell'ordine seguente: 1° disciplina e diligenza; 2° igiene; 3° decoro e condotta; 4° moralità; 5° direzione economica.

Digitized by Google

Le parti della terza trattazione riduconsi ai seguenti argomenti: 1° azione riflessa; 2° sinergie; 3° inibizione e dinamogenesi; 4° volontà; 5° attenzione; 6° istinto; 7° abitudine.

Di questa parte notevoli sono i capitoli sull'*attenzione* e sull'*abitudine*; stimasi, perciò, opportuno riepilogarli.

I punti intorno l'attenzione riduconsi a quattro: 1° che sia l'attenzione; 2° il maestro e l'attenzione volontaria dell'allievo; 3° l'importanza dell'attenzione; 4° come si ottiene l'attenzione.

Per l'A. l'attenzione è l'avvivarsi della coscienza in un atto, sì che questo vi riesca distinto, e quindi idoneo a riprodurvisi distintamente. Il quale avvivarsi può accadere o per la stimolazione efficace prodotta sopra un organo sensibile sia esterno sia interno, o per effetto della semplice associazione spontanea involontaria delle idee, o in forza dell'azione volontaria.

E quindi il fatto dell'attenzione è o involontario o volontario. Nel fatto dell'attenzione non si tratta, secondo l'A., di un prodotto speciale di una facoltà particolare, ma semplicemente del distinguersi di un atto della coscienza per le leggi comuni del prodursi. E ciò o senza l'intervento della volontà o coll' intervento di essa. L'attività che si svolge nell'attenzione volontaria può intensivarsi fino al punto di manifestarsi col senso della vertigine, e importa un consumo che può arrivare fino all'esaurimento. Qui l'A. ammonisce il maestro circa il modo di educare l'attenzione volontaria dell'allievo.

Sorvoliamo a tutto il resto che l'A. dice sull'attenzione, e ci soffermiamo « sul fatto fisiologico e psicologico dell'abitudine, e l'abilità in genere ». Come nel fatto psicologico dell' istinto l'A. vede compiersi una serie di atti conducenti ad un fine in forza di una predisposizione organica che la determina; così pensa che accade nella abitudine, nella quale però la detta predisposizione organica determinante è l'effetto dell'esercizio dell'individuo che l'ha acquistata per esso.

L'abitudine poi è l'effetto dell'esercizio, perchè è da esso che dipende la formazione e la coordinazione organica relativa, e tale che basti una stimolazione iniziale perchè la serie degli atti organicamente predisposta si svolga poi tutta da sè automaticamente.

Digitized by Google

Come analogo è il fatto dell'abitudine a quello dell' istinto, così questo è analogo a quello dell'automatismo funzionale. Ma tra il fatto dell'abitudine e quello dell'istinto, come tra questo e quello dell' automatismo funzionale, che sono analoghi fra loro, esiste però una differenza caratteristica. E la differenza è in ciò, che l'automatismo funzionale è proprietà dell'animalità generica, l'istinto è proprietà di una specie particolare di animali, l'abitudine è proprietà dell'individuo. L'attività contenuta determina la disposizioni dell'organismo, che sono comuni agli animali, e che quindi sono ereditate dalle specie particolari, nelle quali l'organismo animale in genere è venuto modificandosi, e per conseguenza anche dall'individuo di una specie. L'attività continuata in una data specie determina le disposizioni istintive proprie di essa, le quali perciò sono ereditate nascendo da ciascun individuo di essa. L'attività continuata dell'individuo determina in esso le disposizioni particolari delle sue abitudini, ereditabili solo, ma in modo solo imperfettissimo, dagli individui singoli generati. La stimolazione conducente alla continuazione delle attività, onde proviene l'automatismo funzionale nell'animale in genere, è da cercare nell'*ambiente della natura*, in cui l'animale vive. E così pure qnella stimolaziane che determina la disposizione istintiva della specie. La stimolazione conducente alla continuazione dell'attività, onde proviene la disposizione dell'abitudine, che noi consideriamo nell'uomo, perchè in esso solo si dà, nella forma indicata in senso stretto dalla parola, proviene dall'ambiente sociale, ossia da quello che si può chiamare l'*ambiente educativo*, o atto a determinare le abitudini umane, o le sue abilità.

L'uomo quindi, nascendo, eredita, in quanto è un organismo animale superiore, l' automatismo funzionale comune di questo organismo. Eredita gli effetti organici delle abitudini dei genitori. Ma le abitudini sue propriamente dette non può averle se non nell'esercizio suo proprio; con quell'esercizio che è determinato principalmente dalla stimolazione del suo ambiente educativo.

La conclusione, a cui l'A. perviene alla fine dell'opera, è che « l'*educazione è il fatto delle abitudini indicate nella de-*

Digitized by Google

finizione da lui data della pedagogia » e sopra riferita. Donde poi deriva, secondo l'A. « il diritto del suo libro a presentarsi col titolo di *Scienza dell'educazione* ». Curiosa giustificazione, codesta, posta, quasi come riprova, proprio alla fine del non piccolo volume; inesplicabile, quando si pensi che dopo quel po' po' di pedagogia e filosofia *scientifica*, propinato al paziente lettore, e disseminato nelle prolisse pagine, non pareva verosimile che potessero sorgere a chicchessia dubbii di sorta sulla *legittimità* del titolo del libro.

Tale, del resto, è il contenuto del grosso volume del prof. Roberto Ardigò; riassunto colla massima possibile fedeltà.

Diverse cose si avrebbero a rilevare sulle frequenti ripetizioni e digressioni, che danneggiano l' unità del libro, come pure sulla forma la quale, come in tutti gli scritti del prof. Ardigò, lascia a desiderare per la chiarezza del pensiero e la purezza di linguaggio; e sull'indirizzo filosofico che informa la dottrina pedagogica di lui. Ma ce ne passiamo, per non ripetere osservazioni ed argomenti addotti, più e più volte, in questa medesima Rivista, a proposito di pubblicazioni filosofiche e pedagogiche di maestri e scolari grandi e piccini, della così detta scuola positiva.

Però, non possiamo non lamentare che in un'opera di tanta importanza, com'è quella del prof. Ardigò; dove di tutto che risguardi da vicino o da lontano, direttamente o indirettamente l'educazione, siasi ragionato, e nulla si sia detto della religione nei suoi rapporti coll'educazione. Riassumere le proprie dottrine morali in rapporto alla pedagogia, e ricordare qualche articolo (e solo fugacemente, e per incidente) del Mamiani intorno all' insegnamento del catechismo è poca cosa, come, occorrendo, potrebbesi dimostrare. Il Bain e lo Spencer, maestri di positivismo, non dei meno autorevoli, certo, adoperarono, nella bisogna, molto diversamente che non adoperino i positivisti nostrani.

F. Cicchitti-Suriani.

Digitized by Google

Studi pedagogici *in servigio degli studenti universitarii, delle scuole normali e degli istituti educativi* per GIUSEPPE ALLIEVO — Torino, Tip. Subalpina. Un vol. in 8° gr. di pag. 400.

Il *supremo concetto pedagogico*, che l'Allievo formola così: « Svolgere la personalità organica dell'uomo fanciullo addestrandolo al dominio delle proprie potenze, mediante la formazione del carattere, ordinata al possesso dello spirito infinito », va dedotto dal concetto antropologico, in quella guisa medesima che sulla partizione della scienza antropologica si deve condurre quella della pedagogica. E poichè l'antropologia contempla l'uomo sotto tre supremi aspetti, che sono l'*essenza* costitutiva di lui, vale a dire, la personalità organica, lo svolgimento di questa, ossia la *vita*, e la individualità personale ossia il *carattere*, la scienza pedagogica studia l'educazione umana prima nella sua *essenza suprema* ed *universale*, poi nelle *forme e specie* particolari del suo sviluppo, in ultimo nel suo oggetto finale e terminativo, che è la *formazione* del *carattere*.

Proposta la divisione della pedagogia, da noi accennata, l'Allievo discorre del metodo da seguirsi nella formazione della scienza educativa, il quale in sentenza di lui non può essere se non quello che accoppia nella sua armonica unità, quanto v'è di vero nell'empirismo e nel razionalismo.

I. — *Dell'educazione considerata nell'unità della sua essenza.*

Avuto riguardo alla specifica essenza dell'uomo, l'educazione umana « è opera della natura perfezionata dall'arte, mercè di cui l'uomo fanciullo si forma il carattere addestrandosi al dominio delle proprie forze e svolgendo la sua personalità organata in modo conforme alla sua finale destinazione ». Posto il concetto definitivo, l'A. accenna alla differenza che corre tra *educazione* ed *istruzione*, alla *ragione*, alla *durata* ed ai periodi della medesima, e stabilisce quindi che la *natura* è il *fondamento* dell'arte educativa, la quale, senza di quella, che ne è il presupposto, non potrebbe sussistere. Ora sulla natura dell'alunno e come uomo e come individuo, si ha da modellare non solo il magistero educativo, ma ancora

Digitized by Google

il *metodo*, il quale sarà veramente naturale, dove sia fondato sul compiuto e libero sviluppo delle nostre attidudini e potenze, Non avendo agio di seguire l'A. nelle discussioni sui *caratteri* e sul fine dell'*educazione*, avvertirò solo, che dopo l'esame delle dottrine, le quali niegano ogni finalità pedagogica o l'ammettono esclusiva e parziale, e la distinzione de' due principali periodi dell'umana educazione cioè l'educazione, che l'alunno va via via percorendo dalla sua prima infanzia sino alla virilità sotto il magistero d'una persona autorevole, e l'educazione, che l'uomo maturo e libero di sè continua a dare a se stesso finchè gli dura la vita, l'A. conchiude che fine di essa « è la formazione dell'umano carattere in guisa rispondente alla destinazione generale e singolare dell'educando e come uomo e come individuo ». Ma il *fine* richiede i *mezzi*, ai quali, benchè molti e varii, sovrasta la *parola*, la cui virtù pedagogica concerne e l'educando e l'educatore. Del resto i mezzi devono essere diretti e governati da *leggi* avvertite e riflesse, delle quali la suprema non è la *convenienza*, come voleva il Rayneri, nè tanto meno l'*evoluzione*, bensì l'*armonia*, la quale si argomenta e dalla natura formale dell'uomo, che è un'armonia vivente, e dal compito supremo dell'arte educativa, la formazione del carattere, il quale si rivela appunto nell'armonia dell'uomo interiore coll'uomo esteriore.

II. — *Dell' educazione considerata nel molteplice sviluppo delle sue forme.*

Distinte le parti precipue dell' umana educazione in ordine alle potenze fondamentali del soggetto umano educando, e le diverse specie rispetto all' età, al sesso, al fine peculiare dell' alunno, all' educatore che la impartisce, al luogo dove si amministra, alla forma progressiva del suo sviluppo, l' A. mostra come nello studio delle parti onde consta l' educazione, conviene seguire il metodo astratto, ed il procedimento evolutivo nel discorrere della coltura infantile, puerile e giovanile. Fermato il metodo, il nostro scrittore tratta dell' *educazione fisica*, discorrendone il *fine* ed i *mezzi*, e quindi della *spirituale*.

L' *educazione intelletuale*, la quale vuole essere ad un tempo

Digitized by Google

formale e *materiale*, perchè l'intelligenza, che ne è l'oggetto, è insieme facoltà di pensare e di conoscere, riesce molteplice ed una come l'intelligenza stessa: e perciò la trattazione si compone di tante parti, quante sono le funzioni intellettive. Ora la *cultura formale* deve procedere a tenore della legge di continuità, mentre la *materiale* ha da conformarsi a quelle di *gradazione*, che l'A. enuncia in questa guisa: *procedere dall'implicito all'esplicito.* E qui io richiamo senz'altro l'attenzione dello studioso e colto lettore sulle seguenti discussioni: *Fine dell' educazione intellettuale*: *Lo studio delle matematiche e l' educazione intellettuale*: *L' educazione intellettuale in ordine alla vita pratica*: *Dell'esorbitanza dell' educazione intellettuale e delle conseguenze sue.*

Educazione estetica. L'A. che dissente profondamente dai positivisti, anche in fatto di cultura estetica, da essi più o meno misconosciuta, discorre delle *potenze estetiche* rispetto alla loro importanza pedagogica, e del *bello* che studia nella *natura*, nella sua *intima essenza* e quindi nell' *arte*, trattando della *genesi* e della *specie* delle arti belle, ragguagliandole tra di loro, e quindi dei *caratteri* del bello educativo. Schiusasi per tal modo la via a discorrere del *fine dell'educazione estetica*, l'A. osserva doversi esso riporre nel perfezionare le potenze estetiche in guisa che l'alunno *percepisca* il bello nella verità del suo ideale e ne intenda la ragione; *senta* la sua potenza inspiratrice del bene: lo *immagini* e lo riproduca in leggiadri lavori, in belle e decorose azioni ». A raggiungere pertanto il suo scopo, occorrono alla cultura estetica, *mezzi* convenienti, e *leggi*, le quali l'Allievo riduce alle seguenti: 1° coltivare le potenze in modo conforme alla loro naturale armonia; 2° sia oggetto perfettivo delle medesime tutto ciò, che mentre è bello, si accorda convenientemente col Vero e col Buono; 3° La cultura delle potenze aventi per oggetto il Bello, sia condotta in guisa che non contrasti, ma favorisca le altre facoltà mentali, tanto che l'alunno in mezzo al progressivo svolgimento delle sue facoltà differenti, conservi la coscienza dell'unità sua e l'armonia del proprio essere.

Educazione morale e religiosa. Dacchè la religiosità è lo spirito vitale ed informatore della moralità, consegue che l'e-

Digitized by Google

ducazione morale e religiosa vogliono essere teoricamente discorse l'una congiuntamente con l'altra, in quella guisa stessa che hanno da procedere in pratica inseparabili nel loro effettivo sviluppo. Ora l'educazione morale non si deve confondere nè colla cultura scientifica in generale, perchè scienza e virtù sono cose diverse, nè coll'istruzione morale, che ne è solo una parte, dovendo quella non solo insegnare il dovere e la virtù, ma formare la volontà alla loro osservanza. Perciò il *concetto* dell'educazione morale va desunto dall'indole propria delle potenze cui piglia a coltivare; laonde « svolgere siffatte potenze in conformità della legge morale ed in ordine al loro fine, ossia crescere l'alunno in guisa, che scientemento si adoperi a subordinare il piacere e l'utile al dovere, a conformare la libera volontà alla legge, a sottomettere la ragione a Dio, ordinatore supremo dell' Universo » ecco l'oggetto proprio dell'educazione morale. Degni di studio si presentano i capitoli: *Il positivismo e l'educazione morale*; *Il fondamento dell'educazione morale ed i motori della volontà*, chè lumeggiano la teorica dell'educazione morale. Dallo studio *delle potenze morali educabili*, da cui s'inferiscono le leggi, a cui è subordinata la cultura morale, l'A. passa a discorrere dell'*Ufficio* e *dei mezzi generali* di essa.

II. — *Dell'educazione conforme alle successive età della vita.*

Poichè ogni periodo della vita ha un carattere suo distintivo, e tutti poi si consertano insieme con tale continuità che il precedente contiene in sé il germe del susseguente e lo prepara, e tutti armonizzano nell'unità dell'*io* umano, ne discende che le varie età della vita vanno non solo educate ciascuna conforme al carattere che le impronta, ma con tale armonia, che l'una prepari all'altra senza interruzione e dissidii, sorreggendosi e compiendosi a vicenda. Ciò posto l'Allievo con molta ampiezza e copia di osservazioni, espone suoi i pensieri intorno all'educazione infantili. Fatto cenno pertanto delle *cure relative alla sanità del corpo*, ed alla cultura propria dell'*attività motrice muscolare*, l'A. si trattiene lungamente intorno al modo di coltivare i *sensi esterni*. All'educazione fisica dell'infanzia succede la men-

Digitized by Google

tale, suddivisa in intellettuale, estetica e morale, ove si propongono i mezzi opportuni ad aiutare il progressivo svolgimento delle facoltà psicologiche. Alla trattazione della cultura infantile, tengono dietro due altre non meno notevoli, riguardanti l'educazione fisica, intellettuale, estetica e morale della puerizia e della gioventù. Non potendo trattenerci più oltre su questa parte del volume, ci terremo paghi di richiamare l'attenzione dei lettori sulle seguenti gravissime discussioni: «*Dell'educazione domestica e della estradomestica*: *Dell'educazione maschile e della femminile*: *Dell'educazione tecnica e della liberale e classica*: *Attinenze tra le parti e specie dell'educazione.*

III. — *Formazione del carattere.*

Nell'esercizio effettivo del suo ministero, l'educatore ha innanzi a sè non l'alunno in generale, ma individui singolari, forniti ciascuno d'un carattere suo proprio, e differenti l'uno dall'altro nel modo di essere e di operare; e perciò deve conformare i principii generali precedentemente discorsi all'indole preculiare di ciascuno. Di qui la ragione di questa terza parte della scienza pedagogica, la quale ha per ufficio di segnare all'educatore il processo, che ha da seguire per acquistare conoscenza dei caratteri singolari degli alunni, e saggiamente coltivarli sino alla felice scelta dello stato sociale, a cui natura li chiama. Sicchè tutta quanta la trattazione si compone di tre parti: 1° Riconoscimento del carattere proprio dell'alunno; 2° cultura del medesimo; 3° scelta dello stato conforme alla vocazione personale.

Studiato pertanto e riconosciuto il carattere dell'educando, l'Allievo si occupa ampiamente del modo di coltivarlo. All'uopo nel cap. *Il principio d'eredità e la formazione del carattere*, ponendosi arbitro tra coloro i quali attribuiscono all'eredità un'efficacia insuperabile ed un valore assoluto, e quelli che tale principio dichiarano sostanzialmente nullo e praticamente inapplicabile, scrive: « Ragion vuole adunque che nella formazione del carattere si tenga conto dell'eredità nella giusta misura, egualmente che del temperamento fisico, dell'ambiente domestico e sociale, delle contingenze esterne: ma si riconosca pur

Digitized by Google

sempre la libertà personale dell'alunno, in cui il carattere ha il suo fondamento soggettivo e l'educazione la sua ragione d'essere. » Ed applicando tale principio all'educazione delle generazioni succedentesi nelle diverse età, avverte che nel continuato diffondersi della vita attraverso le umane generazioni ciascuno mostra un carattere peculiare, che impronta la sua educazione, e che ha le sue radici non già nella vita partecipata, bensì nelle intime profondità dell'essere suo proprio. Ma perchè l'opera educativa del carattere, alla cui formazione giova assai più la vita privata della famigla che non la collegiale (v. il cap. *I collegi-convitti ed il carattere*) approdi a buon fine, non va abbandonata all'incertezza della pura esperienza, bensì deve essere sorretta da principii razionali, che ponno essere generali e particolari, secondo che risguardano il carattere nell'integrità sua o nelle sue forme. Ora indicati i *Principii generali direttivi* ed esposti i *mezzi* corrispondenti, l'A. applica e gli uni e gli altri alla cultura del carattere indivi duale, considerato nella sua triplice forma affettiva, intellettiva e morale. E poichè la nazione, secondo che si legge a pag. 32 di questo volume, mentre ha uno stampo paticolare che la individua, appartiene anche essa al genere umano, e quindi importa una cultura speciale sua propria, accoppiata alla cultura generale della nazionalità, così l'Allievo tratta pure della *Cultura del carattere nazionale*, discorrendo infine della *scelta dello stato*, dalla quale dipendono non solo le sorti nostre individuali ma quelle ancora della società intera. Così colla formazione del carattere, seguita dalla libera e giudiziosa elezione dello stato, si chiude il primo grande periodo dell'educazione umana. Tale è lo schema di quest'ampio e prezioso volume che terrà un posto cospicuo nella storia della scienza pedagogica.

Quando Giovanni Antonio Rayneri professava pedagogia all'università di Torino, l'Allievo suo discepolo, ne frequentava le lezioni, e dell'illustre professore conserva tuttora venerata memoria. Egli tiene in altissimo conto l'austero e disciplinato ingegno che impronta le opere del suo maestro; ma non ne ha ricalcato le orme, bensì seppe aprirsi nuove vie

Digitized by Google

ancora intentate nel campo della scienza educativa e raccoglierla intorno ad un concetto originale suo proprio. La *Pedagogica* del Rayneri risplende per chiarezza di idee, esattezza di definizioni, rigore di dimostrazione, armonica corrispondenza di parti: ma l'ordine del tutt'insieme non derivando da un concetto supremo dominatore, si risente di un certo quale sforzo di mente, l'antropologia vi sta come ancella anzichè come scienza superiore informatrice, ed è ristretta alla teorica delle umane potenze, ragione per cui non vi trovano luogo molti gravissimi problemi pedagogici, che soltanto nel supremo principio antropologico trovano la loro origine ed il loro scioglimento. Ad esempio il Rayneri esordisce inculcando la necessità di ristabilire l'autorità come fondamento dell'educazione, ma non risale sino al principio della personalità umana, il quale ci rende esso solo ragione della conveniente armonia tra l'autorità dell'educatore e la libertà dell'alunno, e ci schiarisce come quella va esercitata in servizio di questa. Per contro gli *Studi pedagogici* dell'Allievo sono informati dalla sovrana idea antropologica della persona; da essa si svolgono spontaneamente in tutte le loro parti, in essa trovano il loro principio di ordine e di unità, la ragione dei loro teoremi; e quell'idea è tanto vasta e comprensiva da abbracciare nella sua cerchia ogni problema, che rifletta l'educazione umana. Però è pregio dell'opera il rilevare che sebbene il Rayneri e l'Allievo non professino un sistema comune ed identico nell' organismo delle sue parti, tuttavia i loro insegnamenti e le loro pubblicazioni sono informati da quel medesimo spirito tradizionale della filosofia italiana, che riconosce nell'unità dell'essere umano la dualità sostanziale dell'anima razionale e dell'organismo corporeo, il primato della mente sulla materia, l'immortalità degli spiriti, la personalità di Dio sovrastante alla personalità umana ed all'universo.

G. B. Gerini.

Digitized by Google

Bollettino Pedagogico e Filosofico

E SPENCER: *Dell'Educazione intellettuale, morale e fisica.* — Nuova traduzione italiana con un proemio sulla Psicologia e Pedagogia scientifica di E. Spencer per ANGELO VALDARNINI, professore nella R. Università di Bologna. — Torino, Paravia, 1894.

Tutti i filosofi che hanno colorito un grande sistema vi hanno compreso o un trattato di Pedagogia o almeno le loro idee sull'Educazione. Lo Spencer non ha mancato di significare le sue e l'interesse che ha destato il suo Saggio sull'Educazione ha procurato a questo libro l'onore di esser tradotto in quasi tutte le lingue. Anche in Italia è stato tradotto e la presente versione si distingue per una castigatezza di lingua che non farà maraviglia ad alcuno sapendo che se ne è occupato il prof. Valdarnini, scrittore assai purgato e e dotto. L'egregio professore di Bologna vi ha premesso una Prefazione nella quale non solo espone a larghi tratti le idee fondamentali del filosofo inglese sulla educazione e neppure si contenta di collegarle colla legge di Evoluzione che governa, secondo lo Spencer, sia il sapere sia l'ordine delle cose, ma addentrandosi sommariamente nelle parti piu sostanziali del sistema, ne determina i legami con la Pedagogia. Il Valdarnini insiste soprattutto sulle relazioni fra i principî educativi dello Spencer e quelli delle sue morali e giuridiche; nota il significato nuovo dato dal filosofo inglese all'assoluto morale, e discutendolo ne mostra il supposto carattere di relatività. Fautore di uno spiritualismo conciliato colle esigenze della Fisiologia e principalmente colle Scienze della Natura, il traduttore alla fine di questa notevole prefazione rivolge allo Spencer alcune fondate obbiezioni contro i difetti di una dottrina educativa che per influsso di una psicologia essenzialmente fisiologica non può ammettere nè libertà morale nè principî assoluti della ragione pratica.

F.

Digitized by Google

G. DWELSHAUSER: *Les Méthodes de l'Idéalisme scientifique.* — Paris, Bibliothèque Gilon, 1892.

Idealismo e verità sono per l'autore sinonimi: ma l'idealismo, prima dell'introduzione dei metodi scientifici, non aveva fondamento alcuno, perciò il Dwelshauser manda fuori due studii per fissare il metodo di questa nuova concezione filosofica che per lui rappresenta la filosofia futura che egli crede doversi chiamare l'*Idealismo scientifico.* Il primo studio tratta della *rivoluzione filosofica nel secolo XIX*; e il secondo considera la *riforma della psicologia.*

L'evoluzione di una scienza particolare è più facile di quella della filosofia che si svolge più lentamente per due motivi: per la complessività del suo compito e per la generalità delle sue teorie e conseguentemente per l'estensione del suo pubblico (p. 12). Un altro ostacolo proprio del nostro secolo allo stabilirsi una nuova filosofia è la parte egoistica della nostra società borghese che si manifesta nel bisogno di *arrivare* immediatamente o nel desiderio di non ammettere che ciò che aiuta per raggiungere un fine materiale: oltre al disgusto occasionato nei dotti dagli errori e dalle ostinazioni della filosofia postkantiana (p. 14). Ma per legge psicologica lo spirito umano tende all'unità della concezione: a lui è necessaria una sintesi, una generale concezione dell' Universo. Ma i credenti attinsero questo concetto nella fede e si vide dei cattolici ortodossi ammettere da una parte la leggenda della creazione biblica, dall'altra, nei loro laboratori, fondare la biologia cellulare. Così, vi sono filosofi che cercano di nuovo alle volte con esagerata timidità, il sistema del mondo. Ormai però « il sistema puramente a priori era finito e ogni costruzione filosofica esigeva la conoscenza approfondita dei metodi e delle leggi delle diverse scienze. Questi inquieti tentativi dello spirito il pubblico non l'intende e perciò si disinteressa della filosofia; di qui la mancanza presso i più di una concezione filosofica e morale; di qui l'*indifferentismo* o ancora il materialismo che sembra più facile e rende accessibili i risultati di alcune scienze particolari e nuove esagerandoli e facilitandoli. Ma la concezione generale è un bisogno dello spirito che non ne può fare a meno per ricostruire in un corpo di dottrina tutte le attuali nostre conoscenze. La necessità stessa di conoscere le scienze libererà la filosofia dalle mani degli adepti degli esperimenti. Così si vede un fisico, Fechner, creare un sistema di metafisica: Lotze e Wundt, procedendo con rigorosi metodi scientifici, si innalzano a concezioni filosofiche sul mondo, sugli esseri, su Dio; nel tempo stesso in Francia il Fouillée, partendo da Platone e assimilandosi i risultati delle scienze sperimentali ci dà una nuova teoria

Digitized by Google

della vita, della morale, della volontà, le Idee Forze. Dopo questi lavori si può dire che la *filosofia scientifica* é fondata. Essa è *scientifica*, perchè i metodi e le materie son tolte dalle scienze particolari; merita poi il nome di *filosofia*, perchè soddisfa a quella legge psicologica dello spirito umano che vuol sollevarsi a una concezione armonica intorno all'universo e al destino delle cose e che non può attingere che in una simile concezione i precetti che lo guideranno nella sua attività, in una parola il suo *Ideale*.

Pel discredito in cui è caduta la metafisica a causa dell'intemperanza della passata speculazione si considera il filosofo come un uomo inutile: tuttavia ciò non impedisce che la filosofia abbia una grande efficacia non solo sulle scienze, ma su quella dei popoli interi, verbigrazia nel secolo XVIII in Francia e Fichte in Germania. L'azione reciproca delle scienze e della filosofia fra loro è necessaria e indispensabile ad ambedue. Alla prima la filosofia dà la coordinazione dei concetti, il progresso e la coordinazione del sapere e delle idee morali: ma la scienza riconduce la filosofia al senso della realtà coi metodi e colla esperienza. Ora questa filosofia scientifica sarebbe all'altezza della grande missione civilizzatrice di una filosofia generale?

É falso di eliminare per sempre le questioni metafisiche, come vorrebbe il rigido Positivismo, come la spiegazione dello Spencer, come anche il credere inconoscibile « la cosa in sè » del Kant. « Coloro che ormai pretendono che l'obbietto della filosofia debba esser solamente il *come* delle cose e non più il *perchè*, si trovano smentiti dalla condizione stessa della filosofia e dai suoi più recenti progressi, senza tener conto del pieno slancio del pensiero umano, da che l'uomo pensa ». È bene d'esser cauti, di cercare ad ogni concezione una base sperimentale, di abbandonare il solo metodo dell' osservazione interna: è bene di tornare a risolvere quei problemi creduti insolubili con metodo diverso da quello antico, senza pienamente rifiutare l'osservazione individuale introspettiva chè l'uomo per quanto s'astragga non può obbiettivarsi fino a dimenticar sè stesso; però si dovrà innanzi tutto tener conto di ciò che le scienze hanno accertato coi loro metodi rigorosi e partire da queste verità anche se queste verità gli ripugnino. Ogni uomo prova un'intima rivolta, una tristezza ad abbandonarsi a un *rêve* che è il *rêve* di tutta la sua famiglia, dei suoi padri, di tutti coloro che egli ama e ama in sè stesso.

La filosofia è arrivata a questo punto: ammette i problemi metafisici, ricerca il perchè delle cose, si sforza di penetrare il pensiero nascosto che anima il mondo: e ciò che la distingue dalle metafisiche a priori è il metodo *che non è più e non può essere* diverso da quello

Digitized by Google

delle scienze particolari sulle quali essa s'appoggia, come parte induttiva, e la sintesi creata dal nostro spirito come deduzione.

Per rendersi sempre maggior conto dello stato della filosofia in questi ultimi anni e di ciò che se ne può sperare, l'A. prende alcuni esempi nella storia delle scienze delle matematiche. Colla dimostrazione della importanza di questa filosofia scientifica e della relazione ed armonia di essa colla morale, coll'arte, colla religione il Dwelshauser termina questo primo geniale studio consacrato alla giustificazione del suo *Idealismo scientifico.*

Le idee psicologiche dell'A. sono già note e un'altra volta la nostra Rivista si è occupata degli studii del Dwelshauser sull'Appercezione; perciò di questo secondo studio diamo le idee fondamentali.

Ogni osservazione esige l'indipendenza dell'osservatore in rapporto all'oggetto osservato, l'osservazione interna quindi non può essere una verace osservazione. E affinchè vi sia una sicenza esatta, bisogna che vi sia una misura, possibilità di misurare e di riferire ad una unità. Ma nell'osservazione interna non v'è misura dei fenomeni psichici, di unità a cui si possa riferire. Resta un solo mezzo; la misura esterna. Allora il solo metodo possibile per misurare i fatti psichici è riferirli ad una unità esteriore e la prima che si presenta allo spirito è l'eccitazione fisica come misura della sensazione stessa ch'essa provoca nell'osservatore. Di qui la formazione della psicologia sperimentale. La fisiologia, la patologia porgono aiuti efficacissimi e danno lume d'osservazione alla psicologia sperimentale: di qui la importanza e necessità dei laboratori e degl'istituti biologici.

Le questioni intorno all'origine e al destino dell'anima non vengono negate dalla filosofia scientifica, ma le dà a risolvere alla metafisica, e vuole che la psicologia studii i fatti psichici liberandosi da ogni ipotesi filosofica, affine di ridurre al minimum i desiderii subiettivi dell'anima ed isolarsi nella fredda analisi dei fenomeni. La psicologia così intesa per anima intenderà l'insieme dei fatti psichici, fornirà certi elementi alle concezioni intorno all'anima umana, lo studio dell'Universo fornirà le altre. Ma *come scienza esatta* essa non può pronunciarsi su questi problemi che trascendono l'esperienza. Negherà nullameno il materialismo perchè l'errore filosofico che porta questo nome, ha voluto penetrare nell' analisi dei fenomeni e la psicologia sperimentale ha il dritto di espellerlo dal suo dominio. Ma non altro.

Leggendo questi due studi ci accorgiamo, anche forse non convenendo in molti punti con l'Autore, che chi scrive è un pensatore originale, e che, se a giudizio di chi legge, egli non ha raggiunto tutta la verità, dovrà riconoscersi per altro che si trova in una via la quale

Digitized by Google

vi ci conduce. Questi tentativi di concezioni filosofiche universali preludono sempre ad efficaci rinnovamenti del pensare e del filosofare.

E. PASSAMONTI.

CH. DUNAN: *Cours de Philosophie* (*Psychologie*). — Paris, Delagrave, 1883, pag. 336.

L'Autore di questo libro è professore in uno dei principali Licei di Parigi. Egli pubblica la prima parte del corso annunciato, cioè la psicologia. Egli appartiene alla scuola spiritualistica. Muovendo dalla coscienza egli fonda il suo metodo nell'analisi degli stati, ossia fatti psicologici. Ammette col Leibnitz l'esistenza delle percezioni minime, respinge l'esistenza dei fatti psicologici assolutamente incoscienti e con la scuola francese ravvisa nella coscienza una fonte speciale di cognizione. Ammette nella sensibilità la parte passiva e l'attiva, e pone a base di questa il conato di perseverare nell'essere, identico all'amore di sè e principio di tutte le nostre tendenze. Distingue quindi i sentimenti, le passioni e emozioni dalle semplici sensazioni. Poste queste ultime alla base della vita intellettuale, benchè appartenenti all'ordine sensibile, distingue la percezione dalla sensazione e tratta largamente della percezione esteriore, nella quale facendo la parte rispettiva a ciascun senso sostiene in modo ingegnoso la superiorità di quello della vista su tutti gli altri per la cognizione dei corpi, e si sforza di provare che le nostre percezioni esteriori si compongono essenzialmente di fatti dovuti a questo senso, al quale contrariamente alla dottrina tradizionale egli subordina il tatto. Riguardo alla memoria e all'associazione delle idee, mentre ne riconosce tutta la importanza, si tiene lontano dalle vedute sistematiche del fisiologismo e dell'associazionismo contemporaneo. Distingue l'intelletto dalla ragione facendo nascere la seconda dal primo e opinando che l'una è in potenza nell'altro. Adunque all'intelletto attribuisce le seguenti operazioni: attenzione, astrazione, generalizzazione, giudizio, ragionamento. Non ci pare che la divisione delle due funzioni, cioè dell'intelletto e della ragione, sia dall'Autore resa ben precisa e dimostrata. Senza dubbio egli distingue chiaramente i concetti dalle immagini, chiamando col Kant, *rappresentazioni* le une e *rappresentazioni di rappresentazioni* le altre, ma da una parte egli ci dice che il giudizio suppone l'universale e da un altro lato attribuisce alla ragione l'astrazione dell'universale, mentre il giudizio appartiene già all'intelletto. Egli rifiuta alle idee oggetti soprasensibili esistenti in sè intesi alla maniera dell'idealismo ontologico e della scuola platonica;

Digitized by Google

accetta il concettualismo rettificandolo per altro e dando ai concetti una obbiettività fondata nei rapporti delle cose sensibili, cosicchè sotto questo rispetto egli si accosta all'Aristotelismo.

Non seguiremo l'Autore nell'esposizione della sua dottrina circa le Categorie, ossia i principali concetti della ragione e le relazioni del pensiero col linguaggio. Ci limiteremo pure a dire che la terza parte di questo trattato ci pare troppo breve in paragone della prima, poichè in poco più di sessanta pagine essa discorre delle funzioni attive e cioè della volontà, dell'abitudine e dell'istinto e contiene anche una breve dottrina dell'estetica, del gusto e dell'arte. Del resto il libro è scritto con ottima lingua e con quella chiarezza che è dote generale degli scrittori francesi.

Dott A. v. HEIDEBRECK. — *Ueber di Gewissheit des Algemeinen.* — Leipzig, C. M. Pfeffer, 1893. Pag. 35.

L'A. muovendo dal fatto che condizione della vera conoscenza è la coscienza della certezza di essa, ricerca se detta condizione si riscontra nella conoscenza del particolare o dell'universale: egli si pone quindi la questione: se il pensiero per sè liberato dai vincoli della rappresentazione, segue delle leggi necessarie, possiamo noi conoscere queste con assoluta certezza nella loro universalità? Ed egli tenta di risolvere il problema in modo positivo andando in traccia di qualche esempio in cui sia evidente la cosciente certezza dell'universale, prodotto quest'ultimo del pensiero puro. A tal uopo sceglie il dato aritmetico elementare $2 + 2 = 4$, il quale appunto all'ordinario pensiero appare come assolutamente certo e come immediatamente evidente nella sua universalità. È chiaro che cómpito dell'A. è dimostrare anzitutto come sia impossibile pensare altrimenti che $2 + 2 = 4$. La detta tesi aritmetica infatti non tiene in alcuna considerazione il contenuto rappresentativo a cui si può applicare il detto calcolo, ma afferma soltanto che se un contenuto è pensato, non può esserlo sotto diversa forma aritmetica. E se in apparenza pare possibile pensare anche che $2 + 2 = 5$, l'è, perchè non si riflette che se ciò avvenisse, non si avrebbe vero e proprio pensiero, giacchè il pensiero reale non consiste nella semplice esistenza nella coscienza di un certo materiale rappresentativo, ma in un determinato processo attivo che si va svolgendo per mezzo del detto materiale: il risultato del quale processo si formula e si riassume nel giudizio. Senonchè qui si può domandare se la tesi suddetta in tanto può acquistare la certezza in quanto è l'espressione di un atto del pen-

Digitized by Google

siero ben determinato e concreto, come mai può avere il carattere dell'universalità? Un atto determinato del pensiero si rivela sempre come qualcosa d'individualmente condizionato, come un prodotto speciale di un determinato soggetto sotto date condizioni. A. tale obbiezione l'A risponde che le determinazioni subbiettive del pensiero figurando come condizioni essenziali della funzionalità di esso, vanno considerate perciò stesso come universali. In oltre ogni calcolo figura come un prodotto puro del pensiero staccato da ogni contenuto rappresentativo; in quanto le condizioni genetiche dei numeri e del numerare (porre dei punti nel tempo) si trovano tutte nel pensiero, e non sono derivate dalle percezioni esterne. — In conclusione l'Heydebreck ammette la certezza dell'universale fondandola sulla coscienza dell'evidenza di ogni singolo atto del pensiero, in quanto questo nella sua funzionalità opera sempre astraendo da ciò che è contingente e particolare e fissando e distinguendo ciò che è universale, perchè puro prodotto suo.

De Sarlo.

Segall Socoliu. — *Zur Verjüngung der Philosophie.* — Berlin, Carl Duncker, 1893, pag. 261.

L'A. pare che riponga il ringiovanimento della Filosofia nella confusione del fatto psichico col fatto fisico, del subbietto coll'obbietto, confusione cui da lui vien dato il nome di monismo. Mentre i primi capitoli del volume son tali da fissare l'attenzione del lettore in quanto è posta in evidenza l'importanza e la necessità del parallelismo psicofisico, i capitoli successivi rivelano nell'A. un'assoluta insufficenza nel comprendere i problemi filosofici in genere e quelli psicologici in ispecie. L'A. dopo aver mostrato l'impossibilità di unificare ciò che è fisico e ciò che è psichico in una sostanza unica in quanto quelle due differenti categorie della sostanza non possono essere considerate come risultati di diverse relazioni della stessa sostanza con esistenze esteriori, si crede autorizzato ad affermare che la sensazione non sia altro che il movimento stesso oltremodo complicato, un movimento concreto e non la rappresentazione del movimento stesso. Un movimento (son parole dell'Autore) raggiunto un certo grado di complicazione e *realizzato*, ma non rappresentato, non *pensato* — ecco che cosa è la sensazione.

Il già detto senza dubbio basta a convincere chiunque degli errori grossolani in cui l'A. è caduto; ma è bene aggiungere due parole intorno al modo in cui l'A. cerca di risolvere il problema della cono-

Digitized by Google

scenza. La contrapposizione ordinariamente ammessa tra soggetto ed oggetto per l'A. non ha ragione di esistere, potendosi essa ridurre a differenze quantitative, in quanto il soggetto rappresenta il cumulo degli effetti dell'azione degli elementi obbiettivi. Allo stesso modo che il fatto psichico si riduce ad un fatto fisico molto complicato, così il fatto subbiettivo non è che la somma di svariati elementi obbiettivi. Pertanto la conoscenza rappresentando la sintesi di innumerevoli effetti obbiettivi non può non essere considerata come reale. La sensazione così non solo è movimento complicato, ma è la realtà stessa. Ci sembra inutile fare alcuna osservazione su tal modo di vedere, come ci sembra cosa priva di alcun vantaggio seguitare l'esposizione delle idee dell'A. giacchè non solo non offrono nulla di nuovo, ma sono assolutamente erronee da qualunque punto di vista le si vogliano considerare.

De Sarlo.

Dr. Wilhelm Paszkowski: *Wie steht es jetzt mit der Philosophie und was haben wir von ihr zu hoffen.* — Halle a s. 1892.

L'A. comincia col ricercare le cause per cui la Filosofia al presente non è coltivata coll'amore di altri tempi, cause che vengono da lui riposte nella preponderanza dell'empirismo, nella soverchia specializzazione del lavoro scientifico e nell'assetto politico relativamente stabile e pacifico in cui da molti anni si trova l'Europa. Ma, si domanda l'Autore, questo stato di cose durerà sempre? La risposta è negativa: *l'uomo nasce filosofo*: può mutare la maniera di filosofare, ma la filosofia non perirà giammai. Abolite l'aspirazione ad un mondo ideale (fondamento di ogni vera filosofia), togliete la comprensione ideale del tutto e voi avete tolto quanto di più nobile e di più alto havvi nell'umanità.

Il mezzo indicato dall'A. come atto a rendere vivo l'interesse per la Filosofia è quello di indirizzarla in modo precipuo a vantaggio dell'uman genere. La Filosofia in altri termini dev'essere sopratutto comprensione della vita e guida al bene vivere: piuttosto che scriver libri e rivolgere insegnamenti a pochi eletti, occorre rivolgersi al maggior numero degli uomini per esortarli a praticare il bene opponendosi alle passioni. Cómpito del filosofo ispirato dallo spirito dell'etica cristiana, deve essere quello di nobilitare l'uomo, facendolo aspirare al Vero, al Bello e al Buono.

D. S.

Digitized by Google

Philosophie morale et politique. — Études par ALAUX. — Paris, Alcan, 1893, pag. 409.

È questa una raccolta di scritti varii tratti da Riviste diverse. Si riferiscono principalmente a questioni di morale, di diritto e di politica; due di questi scritti sopra gli altri hanno un valore speculativo, e cioè *Delle variazioni della Morale*, e la *Morale spiritualista*. Essi occupano un quarto del libro. Vi si trovano espresse le dottrine dell'Autore il quale appartiene alla scuola dello spiritualismo francese. L'opera è dedicata a Giulio Simon.

R. DE LA GRASSERIE: *La classification Objective et subjective des Arts, de la litterature et des sciences.* — Paris, Alcan, 1893, pag. 304.

In questo vasto lavoro l'Autore si è posto successivamente ai due punti di vista subbiettivo e obbiettivo per classificare le conoscenze umane, ossia le scienze e le arti che ne derivano. La parte nuova della sua costruzione metodica dell'albero enciclopedico, sta propriamente nella classificazione subbiettiva diversa e talvolta contraria alla obbiettiva. Essa è meno importante dell'altra, dice l'A., ma più sicura; purchè non se ne alteri il carattere. Essa ordina le scienze secondo la loro applicabilità allo spirito dell'uomo, insegna con quale ordine debbano essere apprese e i rapporti che le collegano, non già considerate in sè stesse, ma relativamente a noi. In breve questa classificazione abbraccia le arti, le lettere e le scienze in quanto fanno parte dell'Educazione e dell'Istruzione. L'Autore distingue pure l'umanità dall'uomo individuo, adulto e fanciullo, poichè non appariscono sempre sottoposti al medesimo procedimento pedagogico, essendo l'umanità educatrice di sè stessa, e il fanciullo, almeno considerato ad un certo momento della storia umana, riceve una educazione già sistemata secondo un ordine prestabilito e fino a certo punto razionale.

Il libro si divide in tre capitoli, suddivisi in varie sezioni; nel primo abbiamo la divisione dell'educazione o classificazione soggettiva delle scienze; nel secondo, una classificazione obbiettiva delle medesime. In questi due capitoli le scienze teoretiche e pratiche sono tutte considerate in ordine all'educazione e non in sè stesse, e vi sono particolarmente esaminati i sistemi di classificazione del Comte, dello Spencer e del Wundt. Viene poi la classificazione obbiettiva delle conoscenze che comprende la categoria delle arti e dei mestieri in una prima classe, poi le scienze positive della natura in una seconda e le scienze dei fatti umani in una terza, in queste sono comprese le funzioni sociali,

Digitized by Google

In un terzo capitolo l'A. stabilisce il procedimento seriale da seguirsi nella classificazione degli elementi classificati e il predominio da attribuire ad alcuni di essi nella istruzione enciclopedica ossia in quella che chiama terziaria, nella secondaria e nella primaria.

Questo importante lavoro è accompagnato da quadri metodici di classificazione, richiesti dal suo scopo. F.

E. DE LAVELEYE: *Essay et Études.* — Paris, Alcan, 1894.

È celebre il nome del compianto Laveleye. L'illustre pubblicista lasciò per ultima sua opera un importante lavoro sulla *Proprietà*, già nota ai nostri lettori. Nel presente volume gli editori hanno raccolto un buon numero di scritti da lui pubblicati nelle Riviste belghe e francesi principalmente. I soggetti sono varii, ma tutti attinenti a questioni sociali e morali. Segnaliamo fra gli altri; il Protestantismo e il Cattolicismo: il Partito clericale nel Belgio; la mancanza dei partiti in Italia (!). Alcuni si attengono all'Istruzione pubblica, come quelli sull'Insegnamento superiore nel Belgio, e il Progresso della Istruzione in Russia. Anche la letteratura e le arti belle hanno un posto in queste Rassegne critiche del Laveleye.

PAUL COMBARIEU: *Les rapports de la Musique et de la Poésie considérés au point de vue de l' expression.* — Paris, Félix Alcan, 1894. — Un vol. di 420 p.

Sulla filosofia della Musica hanno scritto uomini insigni, fra i quali il Rousseau e il Mendelsohn, ma è forse la prima volta che in un modo così speciale, come in questo libro, si tratta delle relazioni della musica e della poesia. L' Autore è competente nell' una e nell' altra. L' esposizione della sua dottrina sui predetti rapporti è di continuo confortata dalla trascrizione della musica ravvicinata alla versificazione che l'accompagna. Ci basterà di enumerare le parti del libro per significarne l' importanza. La prima tratta del valore espressivo dei suoni nel linguaggio musicale. Nei capitoli successivi di questa parte si discorre dei suoni e del linguaggio istintivo della emozione; della espressione obbiettiva nella musica secondo il linguaggio istintivo; delle immagini nella lingua musicale; del pensiero musicale. Nella parte seconda si tratta dell' espressione poetica abbracciando in altrettanti capitoli l' ufficio dei suoni nel linguaggio poetico; il ritmo nel verso francese. Nella

Digitized by Google

parte terza si determina l' unione della poesia e della musica trattando della semplificazione, trasposizione e commentario di un gruppo d'idee poetiche per mezzo della musica; del conflitto tra la verità dell' espressione e lo stile nel linguaggio della musica; del fondamento e delle condizioni diverse dell' unione della musica e della poesia; finalmente della emozione poetico-musicale.

J. STRADA: *La Loi de l'histoire, constitution scientifique de l'histoire.* — Paris, Alcan, 1894.

L'Autore, già noto per la pubblicazione di un *Nuovo Organo*, ossia di un libro consacrato al concetto del metodo, applica ora questo concetto, o piuttosto lo ritrova nella storia, con lo scopo pratico per altro di fornire all'umanità la coscienza della razionalità della sua condotta quando coincide con la legge della storia, e delle conseguenze che ne derivano a suo danno, quando non è conforme alla libertà e all' ordine mediante la scienza. Al metodo che non è ancora scienza compiuta, ma che deve divenirlo, è riservato il compito di essere la guida unica e cosciente dei pensieri dell'uomo, dei suoi atti e dello sviluppo della società. Non basta di raccontarci il passato, bisogna scrivere con riguardo all'avvenire, a quello cioè della patria e dell'umanità. L'A. vuole la condotta umana sottratta ai sistemi personali, muovano essi dalla fede o dalla ragione. A ciò deve servire la storia divenuta scienza ovvero metodo e criterio di verità.

F. PEPERE: *Se il Cristianesimo sia continuità del sistema morale e giuridico dei Romani.* — Napoli, Tip. della R. Università, 1893; pag. 64.

La mutua relazione ed efficacia che le due grandi civiltà romana e cristiana dispiegarono fra loro, è uno degli argomenti più nobili che di sè possano innamorare la mente d'un pensatore. E dove il Troplong lavora a dimostrare l'influenza del Cristianesimo sul Diritto Civile dei Romani, in quella vece il dotto, cattedratico dell' Ateneo Napoletano, in una recente memoria accademica, si propone il quesito se il Cristianesimo sia una continuità del sistema morale e giuridico de' Romani, per stabilire quale dei due assunti risponda alla verità storica. Il giureconsulto francese opina che da Nerone sino a Costantino il Diritto Civile romano ha subito l'azione indiretta del Cristianesimo; ma il

Digitized by Google

nostro A. dimostra che lo sviluppo e il progresso della romana giurisprudenza fu opera del tutto autonoma, e prova n'è quell'idea dell'*aequitas* che come vincolo intellettivo congiunge in una continuità successiva i tre momenti salienti della sapienza giuridica romana, rappresentati dalla legge delle XII tavole, dall'Editto pretorio e da' *responsa prudentium*. Mentre poi il Troplong vede la mente di Seneca in particolar modo informata delle idee del Cristianesimo, il Pepere spiega quel soffio vigoroso di spiritualismo mercè le dottrine stoiche, nelle quali si compendiò e si chiuse la vita del filosofo. Perciò volendo, a base di fatti, risolvere il problema è uopo considerare la posizione dell'Impero di fronte al Cristianesimo.

La religione non era solo il fondamento della nascente civiltà, ma era anche uno de' cardini su cui venne fondato lo Stato di Roma; perciò fiera lotta proruppe, e furono spettacolo atroce ma sublime i supplizi che gli imperatori, inesorabili come il Fato, comandavano e che i cristiani con l'ardore della fede impavidi sopportavano. Così durante tre secoli vissero e s'incontrarono su lo stesso suolo gli ultimi de' grandi moralisti e giureconsulti romani e i primi dottori della Chiesa. Nulla di meno tale coesistenza non fu armonica, bensì contraria, a cagione del profondo dissidio che, nato dalla religione, si propagò in tutta la vita dello Stato. Ceduto ch'ebbe, agli inizi del IV secolo, Roma lo scettro dell'Impero a Bisanzio, e proclamato quivi da Costantino il Cristianesimo come religione dello Stato, l'unità de' tre elementi, l'ellenico, il romano e il cristiano ebbe un terreno propizio su cui costituirsi; ma quale sede connaturata col Cristianesimo rimase la sede stessa del Diritto, Roma, ove la nuova società potè pacificamente organizzarsi nella sua Chiesa. Senonchè le antiche dottrine furono accolte o ripudiate dal Cristianesimo? Vi fu continuità o scissione nel processo evolutivo dello spirito umano nel tempo? Su le orme del Ritter, il Pepere non dubita di riscontrare il legame che unì la filosofia greco-romana con quella del Cristianesimo: S. Giustino, Atenagora, S. Teofilo, Firmiano Lattanzio e altri Padri intessono tal legame in modo indissolubile. La dottrina dell'immortalità dell'anima, di cui il Kant fa l'essenza della scienza e della vita cristiana, non era nuova ed era stata magistralmente insegnata da Greci e da Romani, e sopra tutti da Platone e da Cicerone. E come l'immortalità dell'anima accenna alla finalità degli esseri umani, così la cosmogonia alla loro genesi; e il concetto cosmogonico del Critsianesimo della mente divina governatrice del mondo ripete la sua origine dalle dottrine dei Greci e de' Romani. Con le quali due teoriche s'interza l'altra circa la natura dell'essere dell'uomo, e la conformità d'idee che corre fra le prime

Digitized by Google

due, si estende per logica conseguenza eziandio alla terza: e con luoghi di Cicerone, opportunamente scelti, l'A. dimostra che il pensiero romano ci si rivela non solo come riproduzione di concetti biblici, ma ancora come esplicamento scientifico de' medesimi. Conforme alle teorie dell'essere dell'uomo si pone l'idea del Diritto, quale regola delle azioni di lui e misura de' rapporti giuridici; e per vero una volta riconosciuti tutti gli uomini eguali fra loro, il Diritto diviene la ragion pratica dell'equo e del buono: e di ciò si ha prova ponendo a confronto il concetto che il giureconsulto Marciano e il Dottore d'Aquino, alla distanza di XIII secoli, esprimono della legge e dell'autorità di essa, e le ragioni che ambidue assegnano alla dualità esistente tra il diritto positivo e il diritto naturale. A colui poi che dal diritto quale è obbiettivamente si elevi a cosiderare le teoriche riguardanti i diritti dell'umana personalità, si porranno nuovi argomenti che provano continuata nel Cristianesimo la sapienza civile de' Romani. Ed è bello notare che già al pensiero universale di Dante si rivelò l'accordo tra l'idea romana e cristiana della libertà del volere,

. . . . . volere intero,
Quale tenne Lorenzo in su la grada
E fece Muzio alla sua man severo.

Nè minore armonia è nel concetto dell'uguaglianza, pel quale il pensiero latino ed il cristiano cospirano ad affratellare tutti gli uomini e tutti i popoli, ritenendo *contra naturam* il dominio di un uomo su di un altro uomo. Che se alla primitiva eguaglianza, *primaevum Jus Gentium*, nella sua forma ideale corrispondente alla natura ragionevole e morale dell'uomo, parve a' Romani fosse subentrato in virtù delle guerre, in epoca posteriore, un *Jus Gentium secundarium* che introdusse ogni disuguaglianza; anche nella Chiesa di Cristo le condizioni sociali imposero la schiavitù, per il fatto che quando il disordine fa tacere la ragione, in luogo della sapienza domina la forza, che si arroga tutti i poteri e tutti i diritti. E se i Romani dall'eguaglianza dei diritti fra gli uomini dedussero l'eguaglianza ancora de' diritti de' beni fra i medesimi, il Cristianesimo completò questa teorica con l'affermazione dell'unità dell'essere degli uomini, a cui corrisponde il comun diritto de' medesimi sui beni della terra. Infine è notevole considerare che lo stesso Diritto Ecclesiastico ripete molta parte della sua dottrina dal Diritto Romano, al quale nel medio Evo il sacerdozio richiese un potente appoggio per l'esplicamento e l'esercizio della sua missione civile e religiosa.

Ma se tale fu il processo storico della continuità delle dottrine romane in quelle del Cristianesimo, quali ne furono le ragioni? Il nostro

Digitized by Google

A. rimena a tre cause la produzione di questo fatto. La prima, la potenza di che lo spirito romano, preparato dalla filosofia greca, fu dotato di elevarsi alla conoscenza di un ordine di idee del bene e del giusto, conformi al vero ; la seconda, l'accordo tra la sapienza orientale, e la mosaica specialmente, con la filosofia ellenica, per mezzo della scuola alessandrina, che estese le sue propaggini in Roma e quell'armonia compose per opera di Filone il Giudeo e di Clemente d'Alessandria; la terza, la conoscenza delle dottrine mosaiche che i Romani per tempo appresero dalla gente giudaica, abilitata a vivere nella stessa Roma e a propalarvele, mercè le sue scuole e le sue sinagoghe.

In siffatto modo, per quella legge storica che non ammette interruzioni nè salti, si ricompone il corso della vita e delle dottrine del genere umano : e il Cristianesimo, accettando le più importanti teoriche dell'Etica e del Giure dalla civiltà greco-romana, ne perfeziona il tesoro e lo aumenta di nuove teoriche che gli son date dalla sua intrinseca natura. E sono tre i supremi principii, a cui si riordina tutta la dottrina del Cristianesimo: la vera conoscenza di Dio, l'immortalità dell'anima, l'umanità, che vengono rischiarati di nuova luce, mentre dapprima erano oscuramente o parzialmente compresi. Compito del Cristianesimo non fu adunque di ripudiare il sapere dell'antichità, ma di ravvivarlo del calore delle idee, reintegrando l'umanità contro i difetti, che la travagliavano, con l'attribuire allo spirito il primato e il dominio sulle potenze corporee e con l'assegnargli per finalità la tendenza all'Infinito. E Giustiniano Imperatore, accogliendo il diritto elaborato da' giureconsulti romani sulla base del Diritto naturale delle Genti, imperna su queste tre idee, la romana, la cristiana e l'imperiale il suo corpo del Giure trasmesso, quale sacro deposito, alle civili nazioni che sopravvennero.

Roma e il Cristianesimo, ecco le due idee e i due fatti che maggioreggiano nella storia. Roma chiude il ciclo dell'antica civiltà e la tramanda a' nuovi popoli nelle opere del suo ingegno e del suo valore: il Cristianesimo non disdegna l'antica sapienza, ma la supera nella concezione dell'Idea Etica, assegnando la vera finalità agli esseri del mondo. Innalzando all'immortale e all'infinito il mortale ed il finito, da' Greci e da' Romani posti a termine della scienza e della vita, il Cristianesimo annoda le antiche alle nuove generazioni, ponendo l'umanità in grado di raggiungere l'ultimo suo perfezionamento.

Da questa rapida rassegna di concetti che l'A. esplica con linguaggio elevato e coordina con logica stringente, i lettori possono desumere l'importanza e nobiltà dello scritto, ma non pochi, ci auguriamo, vor-

Digitized by Google

ranno bere alla fonte limpida di pensieri e di argomenti che dànno vita alle proposizioni più generali da noi raccolte ad unità di sintesi. Malgrado qualche teorica professata dall'A., alla quale non possiamo aderire, come quella che nega l'influenza esercitata dal Cristianesimo sul Diritto Civile de' Romani, e l'altra intorno alla libertà assoluta del volere, in nome della quale egli muove rimproveri non del tutto meritati alle odierne dottrine del Diritto Penale, tuttavia riteniamo che la memoria del Pepere sia uno di quei saggi di Filosofia del Giure e della Storia, che solo potea darci una mente vigorosamente nutrita, degna continuatrice delle tradizioni del Vico e del Gravina.

G. M. FERRARI.

R. SCHIATTARELLA: *Saggio di una spiegazione analitica del fenomeno ereditario.* — Nicola Carosio, editore. — Palermo, 1893.

Il problema della vita si risolve in quello della eredità, scriveva il Morselli. Ma la spiegazione del fenomeno ereditario, è quella appunto, secondo il medesimo autore, che più ha dato da pensare, e sinora senza un soddisfacente risultato, ai più insigni fisiologi e biologi moderni, quali il Darwin, lo Spencer, il Broohs, l'Haeckel, l'Huxley, Weisman, ecc. Nè mancano in tale arringo esimii e profondi ingegni anche in Italia.

Ultimo per tempo, ma non certo per merito e per profondità di studii e di vedute, viene ora il prof. Schiattarella, che con non comune perspicacia ed acume si accinge a darci una spiegazione scientifica del fenomeno ereditario sotto il punto di vista fisiologico,

Diciamo così perchè egli fin dal principio pone a base della sua teoria che tutti i fenomeni psichici sieno di *natura identica con tutti i fenomeni cerebrali* e di *tutti gli altri che procedono dal sistema nervoso.* Per esso quindi l'eredità psichica non è che una forma della eredità fisiologica, i suoi fenomeni appartengono ugualmente alla memoria organica.

Tale memoria Egli ripone esclusivamente e senza distinzione in modificazioni molecolari degli elemeti nervosi, in seguito ad impressioni prodotte da eccitamenti interni ed esterni. In che consistano tali modificazioni, e quale sia in se tale meccanismo fisico-chimico della memoria, i *nostri microscopi*, dice l'esimio autore, ci dicono niente, niente i *reagenti, più forti di cui disponga l'esplorazione esperimentale.* Come fatto però questa proprsetá degli elementi nervosi, che dicesi memoria organica viene stabilito non solo dalle ricerche scientifiche, ma dalla stessa comune esperienza.

Digitized by Google

Reca ad esempio il fatto del continuarsi le imagini, ed i suoni che ci hanno impressionato, anche dopo cessata la causa di tali sensazioni. Come anche vien provata la memoria organica dai fatti patologici, per es. da quello dall' allucinazione. I ciechi nati ed i sordomuti dalla nascita non hanno allucinazioni visuali o auditive, mentre le hanno coloro che divennero tali dopo l'esercizio degli organi corrispondenti. Perche ciò? Perchè i primi non avendo esercitato gli organi della vista e dell'udito, neanche possono aver la memoria organica corrispondente. Conferma ciò con la prova delle localizzazioni cerebrali di alcune memorie particolari riconosciute dai fisiologi moderni e precisate in alcuni punti o circonvoluzioni cerebrali.

Ma per il nostro autore la memoria organica non è *l'esclusica proprietà delle cellule nervose che formano la sostanza grigia della corteccia cerebrale*, ma si risolve in una vasta e complicatissima rete di memorie particolari suddivise in altre piú elementari e sparse in tutte le parti dell'organismo.

Ciò prova con esempi di memorie locali, come degli esercizii di scherma che diventano abituali, e sono quindi dovuti all'abitudine delle cellule eccito-motrici della midolla spinale a conservare le tracce dei movimenti che prima le mettevano in vibrazione. Abitudini simili son dette *memorie organiche, meccaniche, locali* le quali si risolvono *definitivamente in modificazioni di gruppi di cellule nervose per opera di sensazioni rinnovate.*

Nè ciò egli applica solo a quei fatti d'abitudine che possono riguardarsi come fatti inconsci, ma altresì a tutti i fatti anche di memoria cosciante. La coscienza, per esso non è che una *forma più elevata, più fosforescente* della memoria meccanica, che si fonda sopra una *agglomerazione di sostanza grigia, ossia di cellule nervose in corrispondenza intima colla sostanza bianca, come a dire colle fibre varie onde sono costituiti i nervi.* Essa è soggetta alle leggi del rinnovamento organico, e dipende quindi dalla nutrizione; mediante la quale le nuove molecole che vengono a sostituirsi ai materiali espulsi, ci *riproducono esattamente il tipo di quelle sostituite, delle molecole eliminate.* Questa necessità della riproduzione da parte delle molecole consumate è *un fatto positivo, dal momento che le modificazioni costituenti la memoria persistono in mezzo al rinnovellamento continuo del tessuto nervoso.*

Or le traccie, le impressioni cellulari, le memorie organiche si trasmettono mediante l'atto riproduttivo. Pone quindi a base della sua spiegazione, questo principio fondamentale: « *Gli elementi sessuali contengono allo stato diffuso le traccie funzionali del sistema nervoso, traccie nervose, che vengono trasmesse al prodotto della fecondazione.* »

Digitized by Google

Ma come gli elementi sessuali possono contenere allo stato diffuso le traccie funzionali del sistema nervoso? La microscopia ci insegna, osserva l'autore, che nessuna traccia di sistema nervoso esiste negli organismi unicellulari; ma la fisiologia ce ne fa vedere in essi *allo stato diffuso* le proprietà fondamentali.

Negli organismi infatti unicellari, microscopici, si esplicano fondamentalmente le funzioni medesime che negli animali superiori sono alla dipendenza del sistema nervoso. Per es. l'ameba senza avere organi agisce e reagisce. In essa la sensibilità si mostra nel modo più elementare e caratteristico mediante l'azione riflessa che è « *l'espressione più genuina della sensibilità* ». Nè solo la sensibilità, ma lo stesso discernimento, vale a dire un atto *evidente d'intelligenza, di ragionamento si osserva in quest'essere.* Come spiegare tali funzioni? « *La spiegazione* soggiunge l'autore, ce ne è data da *maestri di grande autorità in ma-* « *teria di fisiologia comparata.* In questo organismo così detto infe- « riore, come in tutti gli altri consimili la sostanza omogenea che lo co- « stituisce contiene allo stato diffuso le proprietà fondamentali più ca- « ratteristiche del sistema nervoso..... Proprietà che si chiamano sen- « sibilità, movimento, volontà, intelligenza. »

Ciò vien confermato dall'embriogenia, che dimostra come dal protoplasma evolutivamente si svolgono le proprietà fondamentali della vita. Le funzioni ripartite tra i gruppi similari vengono dal protoplasma per integrazione e differenziazione. Conchiude pertanto che la cellula amebica contiene allo stato diffuso la materia formatrice del tessuto nervoso. La qual conclusione vien confermata con l'esempio delle monere che neanche sono cellule dette quindi anche Proto-amebe perchè da esse si svolge evolutivamente l'ameba. Le monere si muovono, sentono, vogliono. Anzi secondo l'Haeckel i plastiduli mostrano tali proprietà. Dal che ne viene che le proprietà della sensibilità, volontà ecc. possono trovarsi persino *nella semplice materia vivente.*

Pertanto come *l'ameba* e *la monera*, così gli elementi sessuali (ovolo e spermatozoide) hanno allo stato diffuso le proprietà fondamentali del sistema nervoso: e lo trasmettono quindi per via dell'atto generativo. I fenomeni della vita ci appariscono indipendenti affatto dagli organi di qualunque forma, da qualunque specie di struttura; ci appariscono nel protoplasma; in esso si esplicano i fenomeni della nutrizione, riproduzione, movimento, sensibilità, considerate come manifestazioni di una proprietà originaria, l'*irritabilità.* L'irritabilità nel protoplasma è allo stato diffuso, e così anche nella cellula e dalla cellula passa ai tessuti, agli organi, agli apparecchi, ai sistemi.

Qui l'autore spiega lo sviluppo, l'incremento degli organi, e la ma-

Digitized by Google

nifestazione della vita, rilevando le due leggi fondamentali che presiedono all'evoluzione embriogenica, cioè l'*integrazione* e la *differenziazione cellulare*. Per tal modo « la *sostanza nervosa* allo *stato diffuso* « che noi osserviamo nel protoplasma, nella cellula, negli elementi ses- « suali, va ad essere specializzata, e variamente rappresentata negli « organi diversi del sistema nervoso lungo il processo dell' evoluzione « ontogenia ».

E con ciò secondo il nostro autore sarebbe il fenomeno ereditario spiegato scientificamente. Ma egli aggiunge anche alcune riprove e conferma la sua teoria applicandola alla spiegazione del fenomeno atavico.

L'atavismo, secondo esso, trova la sua spiegazione nel connubio dei due diversi elementi sessuali, a seconda che la somma delle energie si equilibrano, o l'una prepondera sull'altra. In questo secondo caso l'eredità dell'elemento, che soggiace alla preponderanza dell'energia dell'altro, resta allo *stato latente* sommessa più o meno al *torrente delle forze vive della funzionalità normale dell'organo:* per riapparire poi a suo tempo agitata da propizie occasioni, dell'ambiente ecc. con nuovi connubi. Conferma ciò con prove ed esempi particolari di fenomeni atavici, e dando anche una spiegazione dell'eredità anticipata dei figli prima che nei genitori.

*
* *

La chiarezza, l' ordine, la precisione, il metodo di render chiare e digerire, per così dire, le sue dottrine da renderle accessibili anche ai più profani nelle scienze e nelle discussioni filosofiche costituiscono il principale pregio dell'esimio autore. Egli ha il singolar vanto di saper parlare per i dotti e per gl' indotti. Ciò di cui parla, dichiara, spiega, ben precisa e determina per modo, da non lasciare nulla di oscuro o d' indeterminato.

Con piacere e diletto non solo ma anche con interesse e sicuri di arricchire la mente di profonde osservazioni, si può leggere questo opuscolo sia dai cultori della filosofia, sia da quelli delle discipline legali e molto più dagli amanti delle scienze naturali.

L' acume del suo ingegno, delle sue osservazioni, delle sue vedute è tale che lascia tracce durevoli nell' animo di chi l' abbia letto.

Tali pregi però non ci dispensano di fare alcune osservazioni sul complesso delle teorie svolte dal nostro autore.

Posto vero il principio da cui muove, ne segue a fil di logica che il fenomeno ereditario avrebbe ricevuto dall' esimio Professore una splendida spiegazione scientifica. Ma egli fin dalle prime mosse pone a base della sua teoria che *tutti* i *fenomeni psichichi sieno di natura identica*

Digitized by Google

con tutti i *fenomeni cerebrali,* e di tutti gli *altri* che *procedono* dal *sistema nervoso.* Or ciò è ben lungi dall' essere ammesso dai filosofi, ed è tutt' altro che dimostrato dalle scienze.

Se anche si volesse ammettere che tutti i fenomeni psichici, hanno funzioni organiche simili a tutti gli altri fenomeni funzionali del sistema nervoso, e si fosse anche riuscito di già a localizzarli tutti (il che anche per sentenza del nostro autore non può affermarsi) non per questo si potrebbe asserire che i fenomeni psichici abbiano tutta la loro spiegazione nel solo organismo.

L' autore stesso, mentre vuole che nel protoplasma allo stato diffuso sieno le tracce del sistema nervoso, dice però che la microscopia nulla vi vede: ma che tali tracce conviene ammetter che esistano, dal *momento che* si *scorgono* le *tracce delle funzioni.* Ora il trovarsi tracce funzionali del sistema nervoso negli elementi sessuali senza che ci appariscano comechè sia tracce di organi, potrebbe essere prova che la funzione non è una proprietà derivante dall' organismo, che esiste anteriormente ad esso, e che può essere il prodotto di una forza latente negli stessi elementi: forza che egli chiama allo *stato diffuso,* e che prima si manifesterà in uno stato indeciso indeteminato, e poi verrà precisata e determinata mediante le funzioni degli organi. Il principio quindi della funzione od *energia funzionale,* come esso la chiama, deve presupporsi prima degli organi.

Che poi la semplice azione riflessa non possa darci la spiegazione dei fenomeni psichici intellettuali e volontari; che la semplice irritabilità non possa considerarsi come l' espressione più genuina della sensibilità è questione che si può oramai considerare come risoluta anche nel campo scientifico, come ne fanno prova le discussioni che ebbero luogo nel Congresso internazionale Antropologico di Bruxelles nell' agosto del 1892.

Nè ci pare di poter ammettere che la memoria cosciente non sia che una forma più *elevata, più fosforescente* della memoria organica, e meccanica; e la prova che egli ne adduce ci pare che contenga una petizion di principio. Dice egli che la coscienza è soggetta alle leggi del rinnovellamento organico e che dipende dai fenomeni di nutrizione: doversi ammettere la riproduzione del tipo *nel rinnovellamento delle cellule, perchè* nel *soggetto persistono* le *modificazioni* di *memoria cosciente anche verificandosi* il *rinnovellamento cellulare.* Or come è ciò provato? Non può darsi nel soggetto una forza psichica che nel rinnovellamento delle cellule permane identica, e ci spiega così l' identità del soggetto cosciente? È appunto questa unità o forza psichica che ci dà *l' io,* nè possiamo ammettere, come vuole l' autore che « *l' io*

Digitized by Google

« *forma una unità propria come quella che viene espressa da un nome* « *collettivo qualunque.* »

Che dire poi della memoria che egli considera non già solo una proprietà della sostanza cerebrale ma di tutte le cellule nervose?

Allorchè l'esimio Prof. a pag. 16 per provare l'esistenza della memoria organica localizzata cita il fatto che leso un certo organo, nasce la *sordità* verbale; dice « le *tracce delle immagini auditive delle parole furono distrutte, sparvero* ad *opera* di *quella lesione data* ». Come si spiega allora che guarito l'organo, torna la memoria delle parole, se le tracce organiche vennero distrutte?

Ciò stesso non si costringe ad ammettere una *forza permanente* distinta dalle cellule che si rinnovano, e si distruggono?

L'autore stesso a pag. 28 ci dice: « Ridotte alla loro espressione « più elementare i fenomeni psichici della vita ci appariscono indi- « pendenti affatto dagli organi di qualunque forma, da qualunque specie « di struttura che ci sia dato osservare ».

A fil di logica adunque converrà ammettere qualche elemento primordiale fonte e principio di quei fenomeni che chiamiamo psichici, e che hanno per condizione del loro sviluppo l'organismo.

L'esclusione assoluta di questo elemento psichico, l'aver troppo generalizzato il fenomeno ereditario; l'averlo esteso a tutti i fenomeni psichici indistintamente; l'aver compreso sotto un medesimo ordine di fatti meramente meccanici ed organici anche i fatti psichici, ci pare che renda la spiegazione incompleta.

Ci sembra quindi che la sua ingegnosissima teoria del fenomeno ereditario sotto l'aspetto psicologico chiara e convincente, possa solo essere accettata parzialmente, restringendola al solo campo dei fenomeni puramente biologici.

A. Pagani.

Prof. Enrico Morselli: *Il Darwinismo e l'Evoluzionismo.*

Il ch. Prof. Morselli, l'illustre Psichiatra, ci ha regalato in questo suo scritto una notizia compendiosa, ma comprensiva di tutte le diverse fasi del Darwinismo ed Evoluzionismo sino a' di nostri.

Il Darwinismo e l'Evoluzionismo che altri vorrebbero confondere, vengono dal nostro Autore ben distinti e dichiarati, dando dell'uno e dell'altro un chiaro e ben determinato concetto. Egli fa risalire sino alla più remota antichità i germi di tale dottrina, e passando storicamente

Digitized by Google

in rassegna le diverse fasi subite, non dissimula infine le difficoltà che si affacciano alla soluzione di alcuni problemi secondo tali teorie.

Chiunque voglia avere un concetto esatto del Darwinismo e dell'Evoluzionismo, ed in qual modo lo stesso Darwinismo subisca le leggi e l'influsso dell'evoluzione, non potrà dispensarsi dal leggere una così dotta e profonda rassegna dei varii autori che di tali sistemi trattarono, e che sono così bene lumeggiati dall' insigne Professore; quando anche, come è a noi avvenuto, non si creda di dover interamente soscrivere alle sue opinioni.

A. PAGANI,

A. CONTI: *Contro il Divorzio.* — Firenze, E. Ariani, 1894.

Considerata bene la natura del matrimonio, nè pel rispetto *naturale* nè pel rispetto *civile*, nè per quello *religioso*, comporta lo scioglimento del vincolo. Per *gius* di natura, infatti, dato che l'uomo e la donna consentano d'essere *l'uno dell' altro*, e si prestino aiuto vicendevole, quel consenso non può reputarsi condizionale; cioè *saremo uniti*, se non avverrà il tale o tal àltro caso, se non cadiamo in fallo grave (impeccabile Dio solo); perchè la condizione della possibilità di cessare di essere marito e moglie è contraddittoria con l' unione promessa. L'amore che precede o che deve nascere con esso per dovere, o s'estinguerebbe o morrebbe prima di nascere. Ove una o ambedue le parti manchino di fedeltà è fallo gravissimo: ma il fallo non implica punto la conseguenza di dover poi fornire maggior comodità di malfare ai divorziati. Son liberi uomo e donna di unirsi, non liberi di separarsi, rompendo il vincolo, perchè il fine del matrimonio non lo porgono essi, lo impone la natura. Le mancanze di adulterio provate possono meritare pene di separazione dal tetto maritale, finchè, passato alcun tempo, la pietà o l'amore antico, non vecchio, risveglino in cuore la tenerezza del perdono (p. 10). Il fine del matrimonio sta nel formare per la generazione la società parentale. Ora la società tra genitori e figliuoli non cessa mai, per l'allevamento prima, poi per l'educazione, poi per la riverenza e l'amore (p. 12). Pel rispetto civile, perchè ogni diritto e ogni dovere procede dalla natura umana, immediatamente o mediatamente, non dall'arbitrio *assoluto* dell'uomo, nè dalla società politica la quale non altra può assumersi autorità che di determinare le obbligazioni, nascenti dall'intimo della natura umana, in obbligazioni giuridiche o sancite per leggi. Onde il matrimonio soggiace all' ordinazione della legge civile in quanto al pubblico bene

Digitized by Google

si coordini; ma non in quanto alla immutabile propria natura (p. 13). Non cade ombra di dubbio nel rispetto religioso essere domma lucentissimo della Chiesa l'indissolubilità del matrimonio perchè questo è sacramento grande (p. 13).

Queste sono le idee fondamentali che il ch.mo e venerando prof. Conti ha svolte con una bellezza di forme singolarissima e con ricchezza di nobili pensieri confermati con argomenti di fatto.

In un tempo, come è i il nostro, agitato da contrarie passioni nella vita sociale, politica e religiosa, certamente le difficoltà della vita di famiglia sono molte e gravi; ma il divorzio le toglierebbe? L'esperienza de' popoli tra quali vige questa legge che insegnamento ci dà? Le risposte ce le danno pur troppo le statistiche, ma non tutti vi badano o perduti nei piaceri o traviati da sofismi. È bene quindi che gli uomini i quali sono di esempio a tutti per ingegno, per carattere, per provato amore di patria, parlino e insegnino come faceva Bacone nel suo tempo quando scriveva « Amor coniugalis genus humanum creat; amor socialis perficit; amor vero lascivus inficit et dehonestat ». (Serm. fid. X). E. P.

Prof. Romeo Taverni: *III° Congresso Internazionale per l'Antropologia Criminale riunito a Bruxelles l'agosto 1892. --- Resoconto delle sedute.*

Crediamo non solo utile ma indispensabile a chi vuol tener dietro al movimento scientifico che si manifesta nelle scienze Antropologiche il prender cognizione dello sviluppo, e delle diverse direzioni che prendono le scuole moderne nella spiegazione della criminalità nei suoi diversi rapporti con la scienza e la società.

Tali teorie hanno avuto il loro riepilogo e sono state messe in tutta la loro evidenza nell'ultimo Congresso internazionale di Bruxelles nell'agosto 1892, delle cui sedute il ch. Prof. Romeo Taverni ci ha dato un succinto, ma succoso riassunto; e tale che nella sua brevità ci fa ben conoscere lo stato delle questioni trattate ed i progressi fatti negli studi antropologici.

Brevità, chiarezza e precisione sono i pregi che raccomandano un tale resoconto. A. Pagani.

Digitized by Google

CARLO CALZI: *La religione nei convitti nazionali.* — Firenze, Uffizio della Rassegna, 1893.

Questo libro ha il merito principale di essere onesto; forse contro corrente, forse non rispondente agli umori della maggioranza, ma sereno e franco. Dati i tempi che corrono, il trattare un argomento come quello portato in testa da quest'opuscolo, denota una coscienza che tien poco conto dei facili applausi, e che, tutta compresa in un ideale, segue imperterrita la sua via. L'argomento è, come suol dirsi, di attualità; perchè l'intricato e complesso problema dell'educazione tiene ognora occupate le menti dei filosofi e dei legislatori. L'A., dopo l'introduzione, se ne occupa in quattro sennati capitoli: *L'ambiente e la frequenza dei Convitti nazionali*; *La famiglia e i Convitti nazionali*; *Figliuoli, Mamme e Babbi*; *Il Direttore spirituale.*

Lamentando la mancanza dell'insegnamento religioso nei convitti, l'A., che si professa seguace del Rosmini, esclama: « Un governo libero, come il nostro, ha proprio il dovere di non curarsi della Religione anche nei Convitti nazionali? È vero che proteggendo e facendo insegnare e praticare la Religione, il R. Governo usa una tirannia contro la coscienza degli alunni? » E da questo punto discutendo di Diritto Naturale col Comte, col Rosmini, collo Spencer, viene alla conclusione che il Governo ha l'obbligo di curare l'insegnamento religioso.

G. MINGAZZINI: *Sul Collezionismo nelle diverse forme psicopatiche.* — Reggio Emilia, 1893.

Il dott. Mingazzini è assistente al Manicomio provinciale di Roma ed è libero docente di Anatomia e Fisiologia dei centri nervosi nella Università di Roma, e dà su questa materia un corso speciale di lezioni agli studenti che si destinano all'insegnamento della Filosofia. Il valoroso docente si è occupato in questo opuscolo del risultato delle numerose osservazioni e delle accurate inchieste a cui il suo ufficio e i suoi studii lo rendono specialmente adatto. Il Collezionismo, ossia una disposizione morbosa a raccogliere oggetti sia per rubarli, sia per conservarli e farne raccolta, è l'oggetto di questa pubblicazione che l'A. distingue nelle varie forme di cui è suscettiva non solo relativamente al modo e allo scopo, ma anche per rispetto alla classe e varietà degli oggetti su cui si esercita l'attività anormale di questi strani collezionisti.

È un contributo interessante allo studio dei fatti psichici anormali che senza esser parte di una vera e propria pazzia ne sono vicini.

Digitized by Google

RIVISTE

Tedesche.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. — Herausgegeben von Richard Avenarius. XVII Jahrgang, drittes Helft, 1893:

Achelis, Th., *Die philosophische Bedeutung der Ethnologie.* — Hitschmann, Fr., *Der Blinde und die Kunst.* — Ehrenfels, Chr., *Werththeorie und Ethik* (Dritter Artikel). — Schuppe, W., *Die Bestätigung des naiven Realismus.* Offener Brief an Herrn Dr. Richard Avenarius.

Anzeigen: *Paulsen*, Prof. Dr. *Freidr.*, Einleitung in die Philosophie. Angez. von *Th. Achelis* — *Bastian, A.*, Der Buddhismus als religionsphilosophisches System. Angez. von *Th. Achelis.*

Selbstanzeige: *Hume, D.*, Eine Untersuchung, über den menschlichen Verstand. Deutsch von *C. Nathansohn.*

Viertes Heft:

Ehrenfels, Chr., *Werthteorie und Etik* (Vierter Artikel). — Swereff, N., *Zur Frage über die Freiheit des Willens* (Erster Artikel). — Wachler, E., *Zur Kritik der historischen Methode.* — Avenarius, R., *Die graphische Darstellung der Schwankung des Systems C.* (Mit 2 Figuren).

Entgegnungen: *Voigt, A.*, Zum Calcul der Hinaltslogik. Erwiderung auf Herrn Husserl's Artikel. — *Husserl, E. G.*, Antwort auf die vorstehende " Erwiderung „ des Herrn Voigt.

Anzeige: *Hauptmann, C.*, Die Metaphysik in der modernen Physiologie. Eine kritische Untersuchuug. Angez. von *R. Wlassak.*

Selbstanzeighe: *Stern, L. William*, Die Analogie im volksthümlichen Denken. Eine psychologische Untersuchung.

Philosophisches Jahrbuch, herausg. v. Dr. C. Gutberlet. — VII Bd. 1 Hft. — Fulda, 1894.

Pesch, S. I. — Seele und Leib als zwei Bestandtheil der einen Menschensubstanz gemäss der Lehre des hl. Thomas v. Aquin. — *Gut-*

Digitized by Google

berlet, Ueber den Ursprung der Sprache. — *v. Nostitz-Rieneck, S. J.*, Leibniz und die Scolastik. — *Adlhoch, O. S. B.*, Herder und Geschichtsphilosophie.

Recensionen und Referate. — Philosophischer Sprechsaal. — Zeitchriftenschau. — Miscellen und Nachrichten.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische kritik herausg. v. Fichte u. Ulrici, 103. B. 2. Hft.

Ed. Hölder : Fr. Jodl's Vortrag über das Naturrecht. — *Th. Ziegler :* Religionsphilosophisches. — *G. Kohfeldt :* Zur Aesthetik der Metapher. — *E. Grüneisen* (Halle): Zur erinnerung an Hermann Ulrici. — Recensionen. — Neu eingegangen Schriften. — Bibliographie. — Aus zeitschriften.

Archiv für Geschichte der Philosophie herausgegeben von L. Stein. — Band VII, Heft 2.

F. Dümmler : Zur orphischen Kosmologie. — *H. Diels:* Ueber Demokrits Dämonenglauben. — *J. Dräseke :* Patristische Herakleitos-Spuren. — *H. Höffding :* Die Kontinuität im philosophischen Entwick lungsgange Kants. — *A. Espinas :* La philosophie de l'action au Ve. siècle av. J. Ch. — *P. Tannery :* Sur la composition de la Physique d'Aristote. — *Löwenheim*: Der Einfluss Demokrit's auf Galilei. — *W. Dilthey :* Giordano Bruno und Spinoza. Jahresbericht.

Inglesi e Americane.

The Monist (Editor: Carus). — January 1894.

Shaku Soyen : The Universality of truth. — *Zitsuzen Ashitsu :* The fundamental Teachings of Buddism. — *R. Garbe :* On the connexion between Indian and Greek philosophy. — *F. Ward :* A monistic Theory of Mind. — *R. Lewings :* The Unity of Thought and Thing. — *G. M. Mc-Crie :* The Subjective and Objective Relation. — *Editor :* Monism and Henism. — *J. Delboeuf :* Are the Dimensions of the physical World Absolute ? — *G. Ferrero :* The problem of Woman, from a Bio-Sociological Point of View. — Literary Correspondence. — Criticismus and Discussions.

Digitized by Google

The philosophical Review edit. by Schurmann and Creighton. — January 1894.

Harris: Kant's Third Antimony.— *Ritche*. The relation of Metaphysics to Epistemology. — *E. Adickes:* German Kantian Bibliography.— Discussions. — Review of Books. — Summaries of Articles. — Notices of New Book. — Notes.

International Journal of Ethics. — January 1894.

J. G. Hibbeu: The relation of Ethics to Jurisprudence: — *J. S. Makenzie:* Moral Science and the moral life. — *H. C. Adams:* The Social ministry of Wealth. — *M. J. Farrelly:* An aspect of old age pensions. — *R. Mariano;* Italy and the Papacy. — Discussions. — Book rewiews.

Mind, ed. Stout. — January, 1894.

A. Seth: Hegelianism and its Critics. — *M. Baldwin*: Imitation: A. Chapter in the Natural History of Consciousness. — *H. Laurie*: Reflections suggested by Psycho-physical Materialism. — *D. Jvons: Prof. Jame's* Theory of Emotion. — Discussions. — Critical Notices. New Book. — Philosophical Periodicals.

Psychological Review, edited by J. M. Cattel and. J. M. Baldwin. — January, 1894.

G. T. Ladd: President's Address before the New York Meeting of the American Psychological Association. — *J. Royce:* The Case of John Bunyan. — *H. Münsterberg:* [Studies from the Harvard Psychological Laboratory. — Shorter Contributions. — Discussions. — Psychological Literature. — Notes.

Francesi e Belghe.

Revue Philosophique (Th. Ribot). — Janvier, 1894.

Histoire d'une idée fixe. (Pierre Janet). — L'inertie mentale et la loi du moindre effort (G. Ferrero). — Histoire et philosophie religieuse. (M. Vernes). — Notes et Discussions. — Analyses et Comptes-rendus. — Travaux du Laboratoire de Psychologie expérimentale.

Digitized by Google

Revue de Métaphysique et de Morale. (X. Léon). — Janvier, 1894.

De l'habitude. (F. Ravaisson). — La Logique de Hégel, l'Idéalisme absolu et la Logique spéculative. (G. Noël). — Le principe de la tendance à être dans son usage psychologique. (F. Rauh). — Notes critiques. — Discussions.

Revue Néoscolastique (Mercier). — Janvier, 1894.

La philosophie Néoscolastique (Mercier). — Un chapitre inédit de la philosophie de Ibn-Sina (Forges). — Les bases physiologiques de le parole Vythmée (Verriest). — L'exemplarisme spécial dans la philosophie de Henri de Gand. — Mélanges. — Comptes-rendus. — Revue des Revues.

Annales de Philosophie Chrétienne, Direct. J. Guieu. — Paris, 1893.

Novembre :

L. Jouvin, Le nécessaire, l'infini, l'un. — Manifestation du bien, l'Idée. — *E. Domet de Vorges*, Les hypothèses physiques sont-elles des explications métaphysiques ? — *L. Guyton*, L'argument de S. Anselme. — *G. Lechalas*, L'année philosophique. — Revue des Livres.

Decembre :

SS. Léon XIII, Encyclique sur les Etudes bibliques. — *H. Gayraud*, Matière et Forme. — *L. Guyton*, L'argument de S. Anselme. — *L. Jouvin*, Essai d'une nouvelle théorie de la connaissance. La Pensée, les Rapports. — *G. Lechalas*, M. Duhem est-il positiviste ? — Revue des Revues.

Italiane.

Annunziamo i due primi fascicoli della *Rivista di Pedagogia e Scienze affini* diretta da Giuseppe Sergi, professore di Antropologia nell'Università di Roma. — Questi fascicoli contengono i seguenti lavori :

N° 1. Programma della Rivista. (*Sergi*). — Scienza e Pedagogia. (id.) — La Ginnastica atletica. (*Mosso*). — Le Università minori. (*Sergi*). —

Digitized by Google

Sensibilità cutanea, (*id.*). — Arte e Letteratura, (*id.*). — Rivista dei Giornali. — Bibliografia. — Cronaca.

N° 2. Educazione umana secondo il concetto d'uomo nella sociologia moderna. (*P. Vecchia*). — Sul rinnovamento della scuola educativa in Italia. (*Barducci*). — Il latino educativo. (*Sergi*). — Varietà. — Nozie. — Bibliografia.

La *Rivista critica di opere di Filosofia Scientifica*, diretta da F. Morselli, dei mesi di gennaio e febbraio contiene un breve scritto del Direttore sull'*Ufficio del gran simpatico nella vita affettiva.* — Discussioni e rassegne bibliografiche.

NOTIZIE

— È morto ultimamente a Berlino **Carlo Michelet,** che si può dire l'ultimo fra i più autorevoli e diretti discepoli di Hegel. — Nel prossimo fascicolo pubblicheremo su di esso uno studio del prof. Pasquale D'Ercole.

— Fra le Riviste nuove che si occupano di Filosofia che sono apparse in questo principio d'anno in Europa e in America dobbiamo segnalare la *Psychological Review* e la *Revue de Philosophie Néoscolastique.* — Diamo il sommario del primo fascicolo di ciascuna nelle Riviste estere.

— È pure stata pubblicata a Roma una *Rivista di Istruzione ed Educazione,* di cui è editore il Paravia e direttore il prof. Sergi.

Recenti pubblicazioni.

Dr. K. Elser: Die Lehre des Aristoteles über das Wirken Gottes. — Münster i. W. 1893. Aschendorffschen Buchhandlung, pp. 228.

Dr. S. Rubinstein: Ein Individualisticher Pessimist, Beitrag ecc. — Leipzig, A. Edelmann, 1894, pp. 116.

F. Falco: Paolo Paruta, Moralista. — Lucca, tip. del Serchio, 1894. pp. 70.

Paul Sabatier: Vie de S. François d'Assise. — Paris, Librairie Fischbacher, 1894.

Digitized by Google

Jules Combarieu: Les rapports de la musique et de la poésie. — Paris, Alcan, 1894.

I. R. Alaux: Philosophie morale et Politique. — Paris, Alcan, 1893, pp. 411.

R. de la Grasserie: De la Classification objective et subjective des arts, de la litterature et des sciences. — Paris, Alcan, 1893, pp. 304.

E. de Laveleye: Essais et Études (première série). — Paris, Alcan, 1893, pp. 412.

J. Strada: La loi de l'Histoire. — Paris, Alcan, 1894, pp. 246.

G. Pagani; Mario Nizzoli, Umanista e Filosofo del sec. XVI. — Roma, tip. dei Lincei, 1893, pp. 122.

A. Piazzi: Scuole e Questioni pedagogiche in Germania. — Roma, G. Balbi, 1893, pp. 86.

Atti dell'Accademia pontaniana. — Vol. XXIII.

C. Calzi: La religione nei Convitti Nazionali. — Firenze, Cellini, 1893, pp. 57.

C. Castellani: Notizie storiche e bibliogr. sul Fondo francese della Biblioteca Marciana, ecc. — Venezia, Ferrari 1893, pp. 39.

P. Pavone: Volgarizzamento di Pomponio Mela, *Del sito dell'Orbe*, lib. III. — Siena, tip. S. Bernardino, 1893 pp. 88.

A. prof. Conti: Contro il Divorzio. — Firenze, E. Ariani, 1894 pp. 24.

F. Zuccaro: Il passaggio per l'Italia con la dimora di Parma, edit. nuovamente per cura e ann. dal professor Lanciani. — Roma, tip. Mantellate, 1893, pp. 100.

G. M. Ferrari: Programma per l' insegnameuto della Filosofia, ecc. — Napoli, D. Morano, 1894, pp. 16.

Dizionario illustrato di Pedagogia, diretto dai prof. Martinazzoli e Credaro. Fasc. 6-7. — Milano Vallardi.

E. Spencer: Dell'Educazione intellettuale, morale e fisica. Nuova traduzione con un proemio del professore A. Valdarnini. — Torino, Paravia, 1894, pp. 180.

Comm. Luigi Ferri, *Direttore responsabile*

Roma, Tip. delle Terme Diocleziane di G Balbi, Via del Moretto, 8.

Digitized by Google

Una polemica in Francia sull'insegnamento della filosofia nei Licei

I.

Nel fascicolo 4° dell'anno corrente (27 genn.) l'ottima *Revue politique et litteraire* (*Revue bleue*) pubblicava un primo articolo del suo brillante redattore M. F. Vandérem col titolo *L'enseignement de la Philosophie: Une classe a supprimer*. Appena pubblicato questo primo articolo, dice la *Rivista* in una nota del fascicolo seguente, essa ricevette parecchie lettere di incoraggiamento e di confutazione che promise di pubblicare nei fascicoli successivi, come fece, insieme ad altre di personaggi dei quali la *Rivista* stessa volle udire il parere; e intanto essa pubblicava nel fascicolo 5° un secondo articolo del Vandérem e un terzo nel fascicolo 6°.

La questione interessa molto anche noi e non spiacerà ai lettori della nostra *Rivista* l'essere informati della vivace discussione che continua da più numeri. È una discussione che fa onore al giornale e agli insigni scrittori che vi presero parte, e prova come in Francia assai giustamente si comprenda che la questione dell'insegnamento filosofico nell'istruzione secondaria non ha solo un'importanza scolastica, ma anche un grande interesse

Digitized by Google

per l'educazione morale e civile dei giovani i quali si avviano alle professioni liberali.

Vediamo prima di tutto quali sono le accuse e le proposte del Vandérem. Si sa che in Francia la filosofia viene insegnata in fine del corso liceale, cioè nella classe superiore che negli istituti classici porta il nome appunto di *classe di filosofia*, e nella quale la filosofia occupa una parte preponderante. Il suo programma vi è molto esteso, giacchè comprende Psicologia, Logica, Morale, Elementi di Metafisica e nozioni sommarie di Storia della filosofia; non vi mancano delle più astruse questioni di filosofia, e alla psicologia comune sono aggiunte le nozioni di estetica, e gli elementi di psicologia comparata; la Morale comprende anche alcune nozioni di politica e di Economia politica, come quelle sul voto, sull'imposta, sul lavoro, sul capitale ecc. La Metafisica poi contiene pure le nozioni di Gnoseologia. E così il programma della Metafisica ha i seguenti titoli, che io riporto, perchè meglio si comprenda la discussione, volgendosi specialmente contro l'insegnamento della Metafisica gli attacchi del Vandérem:

Del valore soggettivo della conoscenza;
Dogmatismo;
Scetticismo;
Idealismo;
Esistenza del mondo esteriore;
Diverse concezioni della materia e della vita;
Materialismo e Spiritualismo;
Dio, la Provvidenza, il problema del male;
Immortalità dell'anima;

Digitized by Google

Religione naturale.

Sembrerebbe dall' intestazione de' suoi articoli che il Vandérem voglia addirittura cancellato l' insegnamento della filosofia nei Licei. Ma in realtà, com'egli stesso dichiara nel suo ultimo articolo, egli volle con quel titolo richiamare l' attenzione degli studiosi, imitando colui che spara un colpo di pistola nella via; e non si può negare che egli sia pienamente riuscito nel suo intento. Egli critica il modo col quale la filosofia viene insegnata nei Collegi francesi e prima di tutto attacca i programmi che dice concepiti *dans l'esprit le plus rétrograde, le plus étroit, le plus stupéfiant, le plus antiphilosophique.* Sono parole troppo vivaci e molto gravi, benchè poi il sèguito dello scritto sia assai più temperato. In sostanza il Vandérem trova, e non del tutto a torto, che l'insegnamento filosofico francese è nei Licei troppo superiore all'intelligenza dei giovani. Egli descrive umoristicamente questi giovani obbligati a discutere le questioni più astruse sulle quali hanno consumata la loro vita gli ingegni più grandi dell'umanità, a discuter tali questioni dopo aver passato nove anni sotto un insegnamento *tout littéraire, tout réthorique, tout latin*, senza la minima nozione di filosofia.

Eppure questi giovani, così malamente preparati, si accingono, dice il Vandérem, a interpretare le *Sibille del genere umano*, come egli chiama i grandi filosofi, si accingono a giudicare di Platone, di Kant, di Hegel, a sostenerne o secondo i casi a confutarne le idee; mentre, se non studiano a memoria la filosofia, come le allieve dei Licei femminili, pure ne capiscono poco e meno ne profittano,

Digitized by Google

non sapendo *ripensare* da sè le cose studiate, acquistare in omma intorno a queste un pensiero proprio. Ora, se questo è, il Vandérem avrebbe perfettamente ragione di lamentare un gravissimo inconveniente, anzi avrebbe potuto aggiungere che in tal modo l'insegnamento di filosofia nei Licei manca intieramente al suo scopo. Infatti esso non deve già proporsi di far conoscere le dottrine varie dei grandi maestri di filosofia nei loro punti più astrusi e di farli discutere e giudicare; ma deve essenzialmente da una parte svegliare nei giovani liceali l'amor puro del sapere, la forza ed il coraggio del dubbio scientifico, l'abito della riflessione e della critica; dall'altra eccitare in essi il senso dell' Ideale, avvezzarli a meditare e discutere, colla serietà e profonda coscienza che si richiede, le grandi questioni concernenti l' uomo, i suoi doveri, il valore ed il fine della sua vita individuale e sociale, questioni che ai nostri tempi per mille impulsi già sono sorte nella mente e nell' animo dei giovani, quand' essi giungono al Liceo e che per molti di questi stessi impulsi essi tendono oggigiorno a risolvere con leggerezza e presunzione.

Venendo ai rimedii il Vandérem li riassume in tre parole: *repartir, partager, graduer:* egli vorrebbe cioè che fin dalla 4ª classe si cominciasse a dare qualche nozione filosofica e morale ai giovani e così si continuasse sino alla classe suprema, cioè alla classe di filosofia; che prima di questa non si dovesse fare alcuna distinzione tra psicologia, logica, morale, ecc.; ma si dovesse trattare quasi in via di conversazione e di tratto in tratto quando se ne presenti l' opportunità, questo o quel punto, in

Digitized by Google

guisa da eccitare l'interesse dei giovani alle riflessioni ed alle discussioni filosofiche. Nella classe di filosofia poi l'insegnamento sarebbe, secondo il desiderio di Vandérem, dato *sous forme de problèmes etudiés historiquement, comme l'ont deja tenté avec baucoup de bonheur MM. Janet et Séailles dans leur récente* « Histoire de la Philosophie ».

Come si vede il Vandérem termina in modo molto meno spaventoso di quello che aveva cominciato, termina cioè con alcune proposte, più o meno accettabili, e che in ogni modo non mirano alla distruzione dell'insegnamento filosofico, e neppure ad una modificazione radicale.

Tuttavia il titolo ostile e battagliero e l'asprezza di alcune critiche provocarono delle difese energiche; ed anche fra coloro, i quali si mostrano più o meno disposti ad accogliere le critiche e le proposte del Vandérem, non ve n'è però alcuno che proponga la soppressione dell'insegnamento filosofico. Sono tra i difensori più risoluti tre insigni filosofi della Francia, il *Boutroux*, il *Janet* ed il *Fouillée*; risponde con una breve lettera, dichiarandosi poco competente e facendo qualche osservazione di poca importanza, il *Ribot*; consentono più o meno col Vandérem, proponendo qualche riforma più o meno importante il *Monod* e *Gaston Lacaze*.

Le cose dette da questi valentuomini si possono riassumere sotto tre titoli:

ufficio e importanza dell'insegnamento filosofico nelle scuole secondarie;

difetti di quest'insegnamento quale vien dato in Francia;

riforme da introdursi.

Digitized by Google

II.

Sul primo punto si diffondono i tre difensori e specialmente il Fouillée che scrive una splendida perorazione in favore dell'insegnamento filosofico secondario, considerandolo sotto tutti i suoi aspetti. Janet aveva scritto molto giustamente: *c'est l'esprit liberal qui introduit la philosophie dans les classes et l'esprit rétrograde qui l'en bannit.* Ora il Fouillée si dà a provare che la filosofia è un correttivo necessario, indispensabile alle democrazie; poichè senza di essa queste non possono riparare a tre gravi pericoli o malanni che il Fouillée con molta acutezza ci viene segnalando.

Il primo pericolo sta nella diffusione sempre più grande dell'utilitarismo, il quale, senza filosofia, non avrebbe altri correttivi che *des croyances ou des incroyances irrasonées et contradictoires;* avremmo allievi in scienze assorti solo in ciò che potrà esser utile per le loro professioni, e diventeranno poi dei pratici senza idee e degli specialisti senza vedute generali, e d'altra parte allievi in lettere che si avvezzeranno a parlar di tutto senza nulla sapere.

Il secondo pericolo sta nello scetticismo morale e intellettuale.

Nelle democrazie tutto viene messo in dubbio e in discussione. Non v'ha teoria, opinione o credenza che nella stampa, nei Parlamenti, nei tribunali, nei teatri non venga, per l'estrema libertà della parola, a volte sostenuta a volte combattuta. Quale consistenza di idee sarà ancor

Digitized by Google

possibile in esse, se accanto a questa lotta babelica non si produce un vigoroso e filosofico sviluppo delle idee morali? Forse potranno le scienze e le lettere bastare allo scopo?

Ma le verità scientifiche si applicano indifferentemente al bene e al male: una formula chimica serve per traforare le montagne e per distruggere una città. Le lettere sono meno pericolose, ma il bello non è il bene, e dalla Storia non vengono lezioni morali, se da essa non le sanno trarre il moralista ed il filosofo. Si dirà che la filosofia è impotente a porre un argine allo scetticismo, essendo essa medesima straziata dalla discordia; ma se le opinioni filosofiche sono divise lo sono ancor più, dice bene il Fouillée, le opinioni non filosofiche.

Il terzo pericolo segnalato dal Fouillée sta nell'intolleranza: molti mentre, si professano scettici nelle questioni capitali della filosofia, credono nell' infallibilità della Scienza, *cette nouvelle Papauté*, dice il Fouillée; il quale notando la tendenza dei Francesi alla *semplicità*, riconosce pure l'inclinazione che essi hanno nello stesso tempo allo scetticismo ed al dogmatismo e quindi all'intolleranza, che *sorge sempre in colui che alla semplicità delle idee congiunge la presunzione dell' ignorante*; e a questa giusta osservazione il Fouillée poteva aggiungere l'altra che lo scetticismo è pure una forma di dogmatismo.

Mentre il Fouillée considera principalmente l'aspetto sociale e civile dell'insegnamento filosofico, il Boutroux ne rileva egregiamente l'aspetto intellettuale, l'ufficio che esso ha nella formazione della mente. Egli dimostra, come ha già fatto il Sante Ferrari nel suo bel lavoro sull' insegnamento filosofico ed io stesso in una mia Memoria, che

Digitized by Google

la filosofia è il coronamento necessario tanto dell'istruzione letteraria quanto dell'istruzione scientifica.

È vero, egli dice, che la filosofia per sua natura conviene più all' età matura che all' età giovanile, consistendo essa essenzialmente in una riflessione sulla vita trascorsa e sulle cognizioni positive e concrete che si sono già prima acquistate; ma chi voglia prepararsi a far questo per l'avvenire deve per tempo sviluppare il senso della riflessione e della critica, quella facoltà che il Boutroux chiama *la facoltà filosofica*, e ch' egli dice parte necessaria di una educazione elevata e completa, *une pièce essentielle de l'esprit humain.* Questa facoltà ci insegna ad esser difficili nelle prove e nello stesso tempo a cercare *une âme de verité dans toutes les conceptions auxquelles s'attache l'esprit humain.*

III.

Il secondo punto è quello sul quale più si estende la lettera del Janet; e colle sue considerazioni concordano essenzialmente quelle del Boutroux e del Fouillée, mentre il Monod è più consenziente col Vandérem.

I tre primi fanno molte lodi dell'insegnamento filosofico dato nei collegi francesi, mostrano come la classe di filosofia sia la più frequentata, quella che i giovani più amano e da cui traggono maggior profitto. Leggete i rapporti ufficiali, esclama il Fouillée, e troverete l'affermazione e la prova che da dieci anni a questa parte la classe di filosofia è quella che ha fatto maggiori progressi, e la dissertazione filosofica (obbligatoria per il baccellierato in lettere-filosofia) è *la prova più soddisfacente.*

Digitized by Google

Se non che appunto in questa benefica efficacia dell'insegnamento filosofico scorgono il Boutroux e il Fouillée il motivo della guerra che ad esso viene mossa. *Le vrai tort de l'enseignement philosophique c'est son succés*, esclamano in coro; ed il Janet dicendo che un albero si deve giudicare dai frutti che dà, ricorda con compiacenza parecchi uomini insigni che uscirono dalla filosofia e che nella politica, nell'amministrazione, negli affari si mostrano *bons esprits solides*, *sensés*, *pratiques*.

Ma sentiamo un po' un' altra campana, quella dello storico Monod, il quale è stato scolaro di Janet e se ne rallegra vivamente, riconoscendo di aver tratto molto vantaggio dal suo insegnamento filosofico. Ma a quei tempi, egli osserva, la filosofia si studiava più tardi, dopo sette od otto anni di studii classici, e la mente era più matura e più atta a comprenderla e a profittarne. Lamenta in sostanza, come il Vandèrem, che l'insegnamento sia troppo esteso ed elevato, benchè non disconosca il favore che al presente gode in Francia la filosofia ed il numero prevalente dei giovani che aspirano a diventarvi dottori aggregati; ma in questo egli scorge un danno per gli altri studii e per la stessa filosofia.

Che l'insegnamento della filosofia dato nei Licei francesi sia, almeno in alcune parti, superiore alla capacità dei giovani, si può dire consentito, sebbene con una misura molto diversa, da tutti gli scrittori che hanno preso parte alla polemica; dico peró con una misura molto diversa, giacchè i tre menzionati propugnatori dell'insegnamento filosofico fanno anche a questo proposito molte riserve alle affermazioni ed accuse del Vandérem.

Digitized by Google

Il Boutroux è disposto ad accordare un restringimento di materia, ammette che si debba procedere gradatamente dalle cose più facili alle più difficili, preferisce che si scelgano i punti più importanti per essere bene studiati ed approfonditi, invece che disperdere la mente in molte cose con uno studio superficiale; ma non si spaventa poi del fatto che gli studenti di filosofia non comprendano tutto quello che loro s' insegna. È questa un'osservazione pur fatta da me in altra occasione e nella quale sono lieto di accordarmi pienamente coll'ottimo Boutroux: ciò che importa nel Liceo è di svegliare il desiderio del sapere, l'aspirazione alla filosofia, dice anch' egli giustamente; certo si tratta di un insegnamento che da principio è ostico, ma i giovani a poco a poco si famigliarizzano coi termini, coi problemi, col metodo; e se essi non comprendono tutto, *ils voient assez pour desirer de voir davantage.* Del resto, dice Janet, non è giusto il far carico soltanto all' insegnamento filosofico di esser troppo elevato, superiore al livello dei giovani; lo stesso rimprovero si può fare e vien fatto realmente talvolta anche agli altri insegnamenti scientifici delle scuole secondarie; e a questo riguardo il Janet fa alcune considerazioni sull' indole e sulle tendenze dei giovani francesi che non concordano pienamente con altre del Fouillée e del Boutroux. I giovani oggigiorno, dice il Janet, non si contentano più di certe dottrine troppo semplici; come si è venuto svolgendo e rendendo più complicata la filosofia, così anche le menti sono oggi *più complicate* che in altri tempi: *ce besoin du compliqué se fait sentir dans la jeunesse elle-même avant même qu'elle ait appris à*

Digitized by Google

penser; oggi, soggiunge il Janet, i giovani non si interesserebbero più all'antico manuale di Jacques, Simon et Saisset, perchè le cose vi sono troppo semplici. *Il faut pour interesser les jeunes gens un grain de mystère, un grain d' obscurité, un grain de trascendence.* Molto sarebbe a dire su queste considerazioni del Janet; ma quel che importa qui da notare è che per una via diversa anche il Janet giunge ad accordarsi col Boutroux in quell'osservazione che neanche la filosofia elementare deve andar troppo terra terra; e parmi vi sia del vero in quest'altra osservazione che egli fa in armonia colla precedente: « La Philosophie ne doit pas se borner a dire « comme M. Jourdain: « *Nicole, apportez-moi mes pan-* « *toufles.* Le charme de cette science c' est l' inconnu, « l'abîme, l'impenetrable ».

Il Vandérem aveva spiritosamente scherzato sulla meraviglia dei giovani, quando per la prima volta il professore di filosofia insegna loro i misteri dell'Idealismo; ma il Janet gli risponde che la meraviglia è, secondo Platone, il cominciamento della scienza e che d'altra parte essa è un gran bene. Io non sono idealista, dice Janet; ma credo utile insegnare ai giovani che se si può dubitare dell'esistenza degli spiriti si può anche più facilmente dubitare di quella dei corpi. *C'est cet idealisme qui nous a sauvé pendant trente ans d'un positivisme grossier et d'un materialisme bête.*

Malgrado queste ed altre considerazioni che il vecchio Janet espone con molta franchezza e con brio giovanile ed anche qualche volta con una leggera tinta di esagerazione, egli si accorda però cogli altri nel desiderare che l' inse-

Digitized by Google

gnamento filosofico non sia dato in modo troppo astruso, e superiore alla capacità dei giovani; rammenta d'aver altre volte raccomandato ai professori di filosofia di calmare un po' il loro ardore metafisico, *abbassando la nota di un quarto di tono.* Ed ora egli ripete la stessa raccomandazione, perchè se *i venti*, dice il Janet, *ci sono ora propizii e non abbiamo nulla a temere, essi sono però mutabili, e se venisse qualche burrasca la filosofia pagherebbe le spese, come è sempre avvenuto.*

IV.

Ed ora le proposte. La prima comune a tutti si riassume nelle ultime considerazioni del Janet. Tutti sono di accordo nel volere un insegnamento più conveniente al carattere delle scuole secondarie; ma nello stabilire in che consista particolarmente quest' insegnamento più conveniente e quali mezzi e programmi si debbano adottare per ottenerlo, l'accordo non è completo.

Il Janet non crede necessario mutare i programmi, di cui la compilazione è difficilissima. Il Consiglio superiore, egli dice, si è sempre trovato tra due scogli, quello di dir niente o troppo. Se i programmi attuali sono troppo carichi di materia, dovranno rimediarvi i professori col loro insegnamento, insistendo sui punti capitali, e per gli altri limitandosi e ciò che è necessario per non rompere la concatenazione delle idee.

Neanche il Boutroux domanda riforme radicali, ma, esprimendo un' idea diversa da quella del Janet che non è

Digitized by Google

contrario all'insegnamento di cose complicate ai giovani di Liceo, egli desidera invece che ad essi siano insegnate quelle parti della filosofia che sono più facili e accessibili alla media del loro ingegno; perciò all' insegnamento dei sistemi moderni che per venir compresi richiedono troppa erudizione e riflessione preferisce lo studio della filosofia antica, che egli chiama *simple, naturelle, à portée de l'homme qui commence à réfléchir*, perchè ancor libera, spontanea, poco contrariata dalle esigenze della religione e della scienza.

Mentre il Boutroux è soprattutto preoccupato dell'ufficio che ha la filosofia per l'educazione intellettuale, il Fouillée si interessa specialmente al suo ufficio Morale e civile; perciò vuole ampliato l'insegnamento della morale e specialmente della Morale sociale; e quanto alla storia della filosofia si contenta di un *tableau rapide* dei progressi del pensiero; vuole soppresso lo studio degli *auteurs philosophiques*, troppo oscuri e difficili, e non vuole che si insegnino i problemi filosofici storicamente, perchè con ciò l' insegnamento si ridurrebbe in gran parte ad essere uno studio dei sistemi metafisici, studio troppo superiore alle menti degli scolari di Liceo e che va riservato alle facoltà.

Parrebbe da queste dichiarazioni che il Fouillée voglia nel Liceo un insegnamento filosofico affatto pedestre o almeno facile e popolare. Ma non è così; perchè poco dopo egli raccomanda ai professori di filosofia non già di insegnare *le plus superficiel ni même le plus élémentaire, mais au contraire le plus profond et de plus grande portée*; ed infatti egli vuole che essi sviscerino ai giovani le

Digitized by Google

questioni sulla natura dell'uomo e della società, sulle grandi leggi dell'Universo, sull'estensione ed i limiti delle nostre cognizioni, sui nostri doveri e sul nostro destino. *In una parola*, dice egli ai professori, *voi dovete dare al complesso del vostro corso, senza togliere nulla al suo alto valore speculativo, un'orientazione morale e civica.*

Ma non ostante le differenze che in qualche punto troviamo nelle perorazioni dei tre valenti sostenitori della filosofia, in una cosa si accordano pienamente, cioè nel voler conservata sostanzialmente la classe di filosofia. Tutti e tre combattono l'idea del Vandérem, accettata in sostanza dal Monod, di distribuire l'insegnamento della filosofia in più anni di corso; essi d'accordo riconoscono, e con molta ragione, che tale insegnamento deve venir ultimo, come compimento e sintesi di tutti gli altri, siano letterari e scientifici; e vogliono sia dato da un insegnante apposito il quale deve essere intieramente dedicato ai suoi scolari, come questi debbono essere intieramente dedicati a lui. La filosofia, dice il Fouillée, *n'est rien, si elle n'est pas tout e ne se laisse pas voir toute entière;* e non è una scienza che si possa insegnare a pezzi, distribuiti ai varii professori.

Con questo però nè il Fouillée nè gli altri sostenitori della filosofia disconoscono l'importanza che per la preparazione stessa alla filosofia possono avere le classi precedenti e specialmente quelle di umanità e di rettorica; anzi Fouillée vorrebbe che tutti i professori delle scuole secondarie avessero una coltura più o meno estesa nella filosofia e sapessero quindi dare i loro insegnamenti con uno spirito filosofico: pretesa tutt'altro che strana,

Digitized by Google

perchè è largamente attuata in Germania, che è il paese in cui più si è studiato e si studia più profondamente il problema dell' insegnamento secondario. A questa idea del resto dà un notevole svolgimento uno dei polemizzanti, il Gaston Lacaze.

Questi dopo aver ricordato di aver fatto i suoi studii in un collegio dei Gesuiti, sebbene dichiari di non essere concorde con loro nelle idee politiche, pure riconosce la bontà dei loro metodi, fra i quali egli raccomanda specialmente quello che concerne l'insegnamento della filosofia. Nelle classi di Umanità e di Rettorica di quel collegio, narra il Lacaze, ogni professore una volta alla settimana dava un insegnamento religioso che si trasformava in un vero insegnamento filosofico, tantochè il professore di rettorica ad es. ci parlava di Platone e di Aristotele quanto del catechismo, e quindi nessuno di noi entrando poi nella classe di filosofia vi si sentiva straniero. Perchè, chiede il Lacaze, non si potrebbe anche negli altri collegi imitare quest' ordinamento? — E a proposito di questo che dice il Lacaze, io voglio ripetere un' osservazione che ho già fatta altre volte, non esser vero cioè quel che da molti viene asserito, che la filosofia sia affatto sbandita dai ginnasi tedeschi. È vero che non vi si insegna direttamente, ma a tale esclusione vi sono due grandi correttivi ai quali non mi pare che il Monod abbia posto mente, l'uno è che nei ginnasi tedeschi ha grandissima parte l'insegnamento religioso, il quale assai più facilmente che non nei collegi dei Gesuiti, ricordati dal Lacaze, si trasforma in un vero insegnamento filosofico; l'altro correttivo sta nell'insegnamento degli altri professori i quali

Digitized by Google

tutti nel prender l'esame di abilitazione debbono dar prova di una coltura più o meno larga nella filosofia, e quindi sono naturalmente portati a trasfondere un certo spirito filosofico nel loro insegnamento, a toccare anche le questioni di filosofia ed in conseguenza a svegliare nella mente dei giovani l'amore per queste ed il gusto della loro discussione.

E a questi due correttivi possiamo aggiungerne un terzo, che quasi tutti gli studenti di Università e certamente tutti quelli che vogliono percorrere le carriere dell'insegnamento, della teologia e del diritto o per consuetudine o per legge seguono, durante qualche semestre, dei corsi filosofici e letterarii nell' Università stessa. Certamente questo terzo correttivo in Italia non basterebbe, come non basterebbe in Francia, perchè senza i due primi, che vi mancano e che difficilmente in amendue i paesi si potrebbero instituire, esso perderebbe ogni efficacia e difficilmente sarebbe osservato, quand' anche la legge lo prescrivesse. Perciò a questo proposito io non posso che far mio e ripetere quello che il Fouillée dice per la Francia: « Quant à renvoyer l'enseignement de la Philosophie aux facultés, où sur cent éléves deux ou trois ou plus viendraient le chercher, ce serait, par naïveté ou par perfidie, supprimer cet enseignement ».

Ma v'è un'altra ragione per la quale così facendo l'insegnamento filosofico sarebbe affatto distrutto nei due paesi e più ancora nel nostro che nella Francia, e questa ragione è che i nostri giovani non avendo nè potendo avere nelle condizioni attuali del nostro insegnamento, alcuna preparazione filosofica, neanche indiretta, la quale, come

Digitized by Google

avviene in Germania, supplisca in qualche modo l'insegnamento diretto della filosofia, nessun giovane, salvo casi straordinarii, giungerebbe all'Università in grado di capire qualche cosa di un insegnamento filosofico universitario.

V.

Dalle importanti considerazioni e proposte degli ingegnosi scrittori della *Revue bleue* possiamo trarre utili insegnamenti anche per il nostro paese; ma prima di tutto è necessario esaminarle e recare un retto giudizio tenendo di mira gli ordinamenti e le condizioni dei due paesi.

Non è cosa facile giudicare le istituzioni scolastiche di un altro paese e discutere le quistioni che le riguardano, se quelle istituzioni non si sono viste in atto e minutamente e diligentemente studiate sul luogo stesso. E la ragione principale è questa, che molte cose si fanno non per legge ma per consuetudine e che una legge medesima attuata in un modo e in un popolo produce certi effetti, attuata in altro modo e in altro popolo produce effetti molto diversi. Tuttavia noi possiamo senz' altro approvare vivamente l'ordinamento francese che pone l'insegnamento della filosofia in fine del corso liceale; il riservarlo all'Università sarebbe, dice benissimo il Fouillée, come sopprimerlo; ma dividerlo, come in Italia, nelle tre classi liceali con sole due ore settimanali gli è fare lo stesso per un' altra via. L'insegnamento della filosofia, salva la preparazione indiretta, alla quale si è più volte accennato, deve essere concentrato, richiamare in quel

Digitized by Google

tempo, in cui vien dato ai giovani, tutta la loro attenzione e riempierne l'animo. Il tempo più adatto poi per tale insegnamento non può essere che quello dell' ultima o al più delle due ultime classi liceali, quando cioè i giovani, per le cognizioni letterarie e storiche acquistate, e per gli studi scientifici di matematica, di fisica e storia naturale, siano pure limitati, possano gustare e comprendere le indagini e le dottrine della psicologia, della logica e della morale, le quali valgono ad illuminare e ad unificare nella mente dei giovani ciò che essi hanno prima appreso nella scuola e nella vita, ne fanno loro meglio conoscere il senso ed il valore, e fanno sì che ne acquistino coscienza e se ne rendano ragione. Ed è poi ancora giustissimo, che, come si usa in Francia e come pur vuole il Fouillée, l' insegnamento filosofico costituisca nel Liceo un insegnamento speciale e distinto; benchè io non vedrei un gran male che il professore il quale lo impartisce abbia anche ad insegnare una qualche altra materia; ben inteso però che anch'io voglio col Fouillée che l' insegnamento filosofico non sia mai riguardato come un insegnamento secondario od accessorio: impartito negli ultimi due anni, o meglio nell'ultimo, esso dovrebbe però sempre, almeno in questo, costituire l'insegnamento principale o centrale, quello cioè a cui tutti gli altri debbono subordinarsi e far capo.

Come ben dice il Fouillée, la filosofia, sia per l'indole sua, sia per il suo ufficio, non è una scienza che si possa amare e studiare a mezzo; quand'essa sia, come avviene ora in Italia, insegnata per tolleranza e studiata a tempo perso ed a spizzico, l'ufficio suo nell' istruzione secondaria

Digitized by Google

viene a mancare del tutto, e l'educazione intellettuale e morale dei giovani avviati all' Università riesce incompleta e priva di un elemento generale che è indispensabile negli alti studi ed ufficii cui si vorranno dedicare.

Una proposta che si può dire patrocinata da tutti gli scrittori della *Revue* e che credo attuabilissima in Italia come in Francia, è quella che le classi immediatamente precedenti alla filosofica diano ai giovani una conveniente preparazione a questo insegnamento. Per ottener questo è necessario che tutti coloro i quali vogliono insegnare nelle scuole secondarie, abbiano una coltura filosofica, e quindi siano tenuti a seguire nell'Università dei corsi filosofici e a dare qualche prova di averne profittato nella misura voluta. In Italia solo i laureandi in Lettere seguono corsi filosofici; ed è strano che siano essi obbligati a seguire un corso di logica e non il futuro insegnante di matematica e di fisica. In Germania la disposizione da noi desiderata è generale, ed è tanta la sua efficacia da far credere ad alcuni che essa congiunta all'opera dell'insegnamento religioso, possa supplire un insegnamento diretto della filosofia. E per verità in Germania i giovani arrivano all' Università meglio preparati a gustare e a comprendere le materie filosofiche di quel che siano i nostri, malgrado l'insegnamento filosofico diretto che hanno nei nostri Licei; perchè esso per le ragioni dette vi è pressochè illusorio, e non trova per solito alcun aiuto negli altri insegnamenti.

E anche indipendentemente dal difetto di coltura filosofica in una parte dei professori delle scuole secondarie, vi sono poi condizioni particolari all'Italia, per le quali

Digitized by Google

la preparazione indiretta alla filosofia vi è più difficile che negli altri paesi, compresa la Francia. E queste condizioni si riducono a due principali, cioè alle maggiori difficoltà nelle quali noi ci troviamo per un insegnamento religioso qualsiasi, ed al carattere meno filosofico che hanno i classici italiani moderni, adatti per le scuole secondarie, in confronto dei classici francesi e tedeschi dello stesso tempo. Difficilmente troveremo scrittori che per un complesso di qualità si possano, con ugual profitto, letterario e filosofico insieme, mettere nelle mani dei giovani come Cartesio, Pascal, Malebranche, Lessing e Schiller. Gioberti e Rosmini non si possono studiare nelle scuole secondarie, il Leopardi ha idee e sentimenti troppo esclusivi, malgrado la profondità del suo pensiero; ugualmente sommo per la forma e per la sostanza è Galileo, ma è solo e troppo speciale, non toccando, per ciò che concerne la filosofia, se non la questione del metodo.

In un punto, anzi in due strettamente connessi fra di loro, io credo che in Italia l'insegnamento filosofico sia meglio ordinato che in Francia. L'uno riguarda i programmi, l'altro gli esami o meglio l'esame di licenza o di baccellierato; ed io voglio intorno all'uno e all'altro punto fare alcune considerazioni che mi paiono utili anche per il nostro paese.

Il Janet dice che il Consiglio superiore francese si trovò sempre nel bivio di dir troppo o di dir niente. Ora noi abbiamo veduto che tutti gli scrittori della *Revue* si accordano nel riconoscere più o meno esplicitamente che i programmi francesi richiedono troppo, specialmente per rispetto alla metafisica, e credo che ogni lettore della

Digitized by Google

nostra *Rivista* ne sarà persuaso anche dal solo saggio che io ne ho dato in principio.

Ma di questo eccesso noi ci persuadiamo sempre più, se esaminiamo i manuali che più sono ora usati in Francia. Io, mentre scrivo, ne ho sotto gli occhi due: quello del Fonsegrive intitolato *Éléments de Philosophie* (1890), redatto in forma di lezioni, che è la meno adatta per uno scritto che deve servire come libro di testo; l' altra del Boirac, intitolato *Cours élémentaire de Philosophie*, che giunto nel gennaio del 91 alla terza edizione ne conta ora sette. Questo libro ha poi il suo compimento in un altro grosso volume dello stesso autore, intitolato *La dissertation philosophique* che dal 90 ha già ottenuta la terza edizione. Ora è incredibile l' ammasso di cose che sono contenute in questi testi. E quel che più ci fa impresssione è il modo con cui la materia è disposta e lo sfoggio di erudizione, di citazioni, di discussioni che in questi libri si trova; gli autori sono evidentemente preoccupati di volger la mente o la memoria dei giovani a tutta la rosa dei venti, di far conoscere loro tutti gli scrittori che hanno trattate le varie questioni; ed infatti troviamo una filza di nomi al termine d' ogni lezione o capitolo. Si cerca in sostanza di rendere i giovani agguerriti e pronti a difendere qualunque tesi, a ribattere le obiezioni o a soddisfare le interrogazioni più indiscrete di un esigente esaminatore. E così il Boirac ci dà nella *Dissertation philosophique* la traccia di 500 e più temi, in parte escogitati da lui, in parte dati realmente dalla Facoltà di Lettere di Parigi dal 1889 al 1892.

Digitized by Google

Leggendo tutto questo intendiamo perfettamente come il Monod possa lamentare in Francia il *bavardage philosophique*. E a me fa meraviglia come nessuno abbia accennata a quella che pare a me sia la causa principale del male, una causa assai più forte degli stessi programmi e che rende impossibile anche il rimedio suggerito dal Janet.

Questa causa sta negli esami di bacellierato, esami i quali tengono in Francia il posto dei nostri esami di licenza liceale e di licenza tecnica nella sezione fisico-matematica e sono necessarii per essere ammessi nelle facoltà ossia negli studii superiori. Questi esami sono veri esami di Stato, ma in un senso molto più rigoroso che non siano presso di noi gli esami di licenza; perchè presso di noi gli esami di licenza, almeno per gli alunni dei Licei governativi, dei pareggiati e altri, sono dati nei Licei stessi e dagli stessi insegnanti dei giovani; in Francia invece quegli esami sono dati presso le facoltà universitarie. Si ha così un ordinamento simile a quello che vigeva in Piemonte prima del 59 cogli esami di Magistero di infelicissima memoria: esami che erano l'incubo degli scolari e dei professori e angustiavano tutto l'insegnamento e lo studio degli ultimi due anni del corso secondario. Tutte le cure erano rivolte a prepararsi a quegli esami, e il profitto e lo scopo vero dell'insegnamento andava perduto. Lo sgomento maggiore era per la filosofia. Il programma era molto esteso, appunto come quello francese; a torto o a ragione si credeva che ciascun esaminatore pretendesse dai candidati l'esposizione delle proprie teorie; di qui un eclettismo inorganico e affannoso-

Digitized by Google

nei professori e negli scolari, il bisogno di un'erudizione posticcia e superficiale, una lustra di sapere, un ostacolo grave a formarsi persuasioni e opinioni proprie e a seguire un proprio e determinato indirizzo di pensiero, anzi, un impulso contrario, giacchè un pensiero proprio ed originale rendeva assai più pericoloso quel già terribile esame. Ora a me nel leggere i mentovati corsi francesi di filosofia, tornano alla mente quegli esami e mi pare di non errare pensando che i detti corsi siano fatti più in servigio del baccellierato che in quello della filosofia e non giovino quindi a sviluppare negli scolari una riflessione calma e serena, senza della quale non è possibile filosofare.

Con queste osservazioni io non intendo di proscrivere ogni esame di licenza o di baccellierato. Ma sebbene io abbia altrove vivamente sostenuto gli esami di Stato da farsi dopo compiuti gli studii universitarii e fuori delle Università stesse e quindi con esaminatori che in tutto o in parte siano diversi dagli insegnanti stessi di ciascun candidato, non sono ugualmente favorevole ad un identico ordinamento per gli esami di licenza o di baccellierato, essendo le condizioni delle cose nell' un caso e nell'altro ben diverse.

Un giovane al termine de' suoi studii superiori deve essere uomo, deve cioè aver acquistata un' individualità propria, pensare da sè o almeno essersi talmente appropriato il pensiero altrui in quelle discipline alle quali egli si è specialmente dedicato, da poterlo svolgere e difendere in qualunque occasione come proprio.

In tale condizione l' idea di dover subire un esame presso una Commissione non composta dei propri inse-

Digitized by Google

gnanti non può e non deve turbare l'animo e gli studii di un candidato.

Ben diverso è lo stato di mente e di animo di chi sta appena terminando gli studi secondarii. Costui, se deve essere esaminato da estranei, sarà talmente intimorito dal pericolo di essere interrogato su cose che non gli furono insegnate o esaminato con criterii e principii diversi da quelli seguiti dal suo maestro, che invece di cercare il miglior profitto dall'insegnamento che riceve, cercherà ogni mezzo per assicurarsi un buon esito nell'esame. Questo danno, grave per tutte le materie, sarà gravissimo in filosofia, dall'insegnamento della quale, senza la libertà del pensiero, è vano sperare il minimo frutto.

Così stando le cose, io credo assolutamente più conveniente che gli esami di baccellierato o di licenza siano per la massima parte fatti agli alunni dai rispettivi professori, ai quali i programmi debbono poi lasciare molta libertà per lo svolgimento della materia.

Mi si muoverà quì una grave obbiezione, chiedendomi come si dovrà fare per i giovani non provenienti da istituti governativi, dovendosi da quelli esigere una qualche prova della loro maturità con esami fatti davanti agli insegnanti pubblici.

Rispondo, che pur riconoscendo tale necessità, questa non toglie valore a ciò che si è detto, poichè a quella necessità, qualunque siano i suoi inconvenienti, i giovani si sottopongono volontariamente: gli istituti governativi sono aperti a tutti, e sarebbe desiderabile che tutti i giovani che si avviano alle professioni liberali vi facessero almeno i due ultimi anni di corso.

Digitized by Google

Ma in ogni modo sia per questi giovani che non vengono dagli istituti governativi, sia per quelli che ne provengono, quando assolutamente anche per questi la Francia volesse mantenere l'ordinamento de' suoi esami di baccellierato presso le facoltà, si deve fare in modo che codesti esami non ispirino alcun terrore ai giovani studiosi, tolgano quanto è possibile al caso ed alla fortuna, lasciando la massima larghezza e libertà al professore nel suo insegnamento e allo scolaro nel suo studio, sicchè l'esame sia la minore preoccupazione dell'uno e dell'altro.

Rammento che in un programma tedesco per gli esami d'abilitazione all'insegnamento (e si tratta di esami di Stato a studii finiti), quanto alla filosofia si esige soltanto dal candidato che mostri di aver letto e di conoscere sufficientemente uno dei grandi filosofi, da lui stesso designato.

Noi latini siamo invece troppo inclinati ad imporre le nostre idee, troppo facili a credere infallibili noi stessi o la nostra scuola.

VI.

Convien riconoscere che sotto il rispetto dei programmi e degli esami, noi ci troviamo in condizioni migliori dei Francesi, e credo che ciò non sia senza un utile effetto anche nell'insegnamento. I nostri professori di filosofia sono ora liberissimi di seguire l'indirizzo che vogliono nel loro insegnamento e di tenere quell' ordine e

Digitized by Google

quella distribuzione di materie che credono più conveniente; d'altra parte essi medesimi danno gli esami ai loro alunni; quindi l'insegnamento può venir impartito dai professori e seguito dagli scolari senza preoccupazioni estranee alla scuola e con perfetta calma e serenità. Ma qui finisce il vantaggio nostro rispetto ai Francesi. Mentre i valenti scrittori della *Revue bleue* ci parlano concordi della vitalità dell' insegnamento filosofico francese e de' suoi incontestabili progressi, che pur si avverano malgrado i difetti notati, dobbiamo confessare che presso di noi va sempre crescendo, se non fra gli uomini più competenti, certo in parecchi di coloro che più possono, l'ostilità o l'indifferenza verso quell'insegnamento, della quale abbiamo già veduto i frutti ed altri se ne maturano. Infatti mentre anche ne' suoi recentissimi ordinamenti la Francia ha mantenuto l'insegnamento della filosofia, con una misura più o meno elevata, in tutti i suoi istituti secondari che conducono all'Università, da noi un Ministro ha senz'altro, dopo un anno solo che era stato fatto un nuovo limitatissimo programma per l'insegnamento della filosofia negli istituti tecnici, soppresso programma e insegnamento.

E già si va dicendo e stampando che sarà tra breve abolito del tutto anche nei Licei. E sarà meglio, piuttostochè deprimerlo, come ora si fa, nei regolamenti e nei programmi. Almeno si avrà uno stato di cose chiaro e coerente e potremo sperare che dal disordine nasca poi l'ordine. Nè ci si venga a dire che la filosofia sarà riservata alle Università, perchè questa proposta venne ben definito dal Fouillée per una perfidia.

Digitized by Google

L'insegnamento della filosofia, cancellato nel nostro paese dagli istituti secondarii, sarà di fatto cancellato in tutti gli istituti. E con ciò, lo ripeto, saremmo perfettamente coerenti. Non si va gridando da un pezzo, e non lo si è ripetuto recentemente che nei nostri istituti si istruisce, ma non si educa? É dunque naturale che anche si abolisca lo studio di quella scienza, che sola può additarci i principii, i mezzi e il fine dell'educazione, quando non si vogliano accettare belli e formulati quelli del Sillabo!

Così ai nostri giovani non resteranno aperte che due vie: darsi in braccio all'Ortodossia del Sillabo, ovvero a quello scetticismo congiunto col materialismo che assai bene ci viene descritto dal Fouillée, rendendosi in ambi i casi impossibile una retta educazione morale e civile, quale è necessaria alla vita di uno stato liberale. Tra quei due opposti indirizzi poi non è difficile forse a prevedere quale finirebbe per prevalere. Siccome lo scetticismo materialistico, colle sue assolute negazioni, distrugge ogni principio morale e scalza quindi le basi dello Stato, così esso costringerà i timorosi, che sono sempre i più, a rifugiarsi in una religione positiva, la quale co' suoi principii fermi e positivi, dà la speranza di un' educazione conveniente alle condizioni della famiglia e della società. In tal modo il clericalismo, che in Italia è più temibile che altrove, diverrà sempre più potente.

Già per altre ragioni esso ha acquistato molto terreno nella politica; ma esso mira, e ne ha ben ragione, principalmente ad aver nelle mani l'educazione della gioventù, nella qual cosa per verità noi non facciamo che

Digitized by Google

spianargli la via. Il Martini, che è pur uomo di tanto ingegno e fu poi Ministro, scriveva nel 1888 in una sua relazione parlamentare queste molto significanti parole a proposito dell'insegnamento della filosofia: « o volete nella « scuola secondaria argomentare intorno a ciò che è di- « sputabile e allora o statuire una dottrina di Stato che, « se possibile, sarebbe ridicola, o esporsi a tutti i peri- « coli della controversia non pochi nè piccoli mai, più « e maggiori oggi in Italia, e finchè duri il conflitto tra « la chiesa che è la coscienza e la filosofia laica, che « è l'intelletto della nazione ».

Non credo che i clericali abbiano mai lette con maggior soddisfazione altre parole in un documento della nostra vita pubblica: esse infatti racchiudono una completa confessione d'impotenza, per parte dei liberali, ad informare l'educazione nazionale: esse costituiscono, secondo il sentimento mio, un vero atto di fuga e di dedizione: convinto come sono che lo studio di fatti per quanto esteso, e le eleganze di stile latino o italiano per quanto squisite, non bastino mai senza principii razionali e quindi senza la filosofia, a darci un sistema di educazione, che si possa contrapporre ad un sistema fondato su principii di una religione positiva.

Se noi volessimo una prova dell'estrema necessità nella quale noi siamo, non già di abolire o ridurre l'insegnamento della filosofia, ma di rinvigorirlo, basterebbe si ristabilisse almeno per qualche anno il tema di filosofia, già da parecchio tempo abolito, nella licenza liceale. In Francia la dissertazione filosofica è la prova principale del baccellierato in lettere, e gli ufficiali del Mi-

Digitized by Google

nistero la dicono la prova più soddisfacente della capacità dei giovani. Noi l'abbiamo tolta ed il motivo per cui dicono che ciò sia stato fatto, è appunto quello per il quale io vorrei fosse ristabilita. Si dice dunque che vi erano giovani, i quali esprimevano le opinioni più strane, più eterodosse o più sovversive.

Ora io vorrei appunto che il Ministero ristabilisse quella prova per conoscere il male, se male c' è, come credo, e per porvi quindi riparo. E questo riparo non si può trovare in provvedimenti disciplinari nè nell'abolizione dell'insegnamento filosofico, come appunto allora a sproposito si cominciò a pensare da taluni; perché quelle opinioni generalmente non vengono dalla scuola ma sono nell'aria, si sentono nelle conversazioni, si leggono nei libri e nei giornali, e spetterebbe appunto alla scuola e specialmente alla filosofia di correggerle. Il Fouillée dice giustamente che le opinioni non filosofiche sono più divise delle filosofiche; ma io aggiungo che sono generalmente anche più eccessive e più pericolose. La filosofia c'insegna almeno a dubitare e a ragionare e ci distoglie da quelle cieche e assolute accettazioni o negazioni che sono tanto rovinose, sia nella scienza sia nella vita.

Nè si speri che allontanati i giovani dalla filosofia, essi manterranno più facilmente la fede ingenua nell'ideale. Tutto il nostro tempo è così impregnato di scetticismo e di dubbio, che è impossibile rimanere in una fede inconcussa. Si ha da risolvere, se il giovane deve dubitare colla scorta di una riflessione calma e serena per giungere ad una fede razionale, oppure dubitare per gettarsi poi a corpo perduto e senza critica in braccio

Digitized by Google

allo scetticismo nelle cose morali e religiose, ovvero al dogmatismo di una religione positiva.

E poichè a sproposito, come ebbi io ed altri più volte a dimostrare, si cita l'esempio della Germania, rammento che recentemente venne fatta anche colà la proposta di ripristinarvi un insegnamento filosofico proprio e diretto negli istituti secondari, colla condizione però che prima si formassero e scegliessero insegnanti adatti. La condizione era savissima, non essendovi altro insegnamento i cui effetti pedagogici e morali siano così dipendenti dalle qualità personali dell'insegnante. E per questa parte non v'è dubbio che, almeno alcuni anni fa, i nostri insegnanti di filosofia lasciavano molto a desiderare. Ma ora essi sono assai migliorati e molti di essi meriterebbero le lodi che dei loro colleghi francesi fanno concordemente gli scrittori della *Revue*. Innoltre sappiamo che vi sono nelle Università professori di filosofia che, rinunziando a studii più geniali e a più gloriose soddisfazioni, si affaticano sovratutto nel formare buoni insegnanti di filosofia per gli istituti secondarii, consci della suprema importanza che questa ha per la nostra educazione nazionale e per il nostro avvenire. E codesti professori hanno fiducia che almeno in parte i loro sforzi furono coronati da buon successo, e che valenti allievi da loro istruiti insegnano con ardore ed efficacia la filosofia nei Licei. Ora si dice che il Governo vuol distruggere d'un tratto tutto il frutto di queste fatiche.

Se così è, esso non avrà certamente l'approvazione di coloro che sono persuasi essere l'avvenire della patria riposto principalmente in un'educazione fondata su prin-

Digitized by Google

cipii liberali con quella convinzione ferma e razionale che soltanto la filosofia ci può dare.

CARLO CANTONI.

Nota. — La polemica è continuata ancora dopochè io avevo terminato quest' articolo. Negli ultimi fascicoli che io ho potuto vedere vi sono lettere interessanti di H. Marion, di J. A. Clamadieu e di G. Lyon, tutti favorevolissimi all' insegnamento della filosofia nei Licei. Non aggiungono e non potevano per verità aggiungere molto di nuovo a ciò che hanno detto gli altri. Però gioverà riferire alcuni loro pensieri a conferma di quanto ho già scritto e del vivo e largo interesse che per l' insegnamento della filosofia si nutre in Francia.

Poco diremo del Lyon le cui idee si avvicinano assai a quelle del Janet. Egli si propone specialmente di ribattere le accuse del Monod; perciò intitola il suo articolo: *Histoire contre Philosophie*, dimostrando giustamente come anche la storia abbia i suoi nemici ed accusatori e come non sarebbe senza gravissimo suo danno l'abbassamento della filosofia.

Il Marion comincia col dire che *la proposition de supprimer ce qu' il a de plus elevé et de plus vivant* (cioè l' insegnamento filosofico secondario) *etait monstrueuse*. Da buon pedagogista espone molti particolari intorno allo scopo dell' insegnamento filosofico e al miglior modo di impartirlo. Secondo il Marion la miglior classe di filosofia è quella dove i più degli scolari sono *remués et vivifiées*, *exercés a la réfléxion*, *initiés graduellement aux grands problemes*, *habitués à penser par eux même*. E da buon moralista e sagace patriota che pensa all'avvenire del suo paese conclude il suo articolo raccomandando ai professori di filosofia di proporsi sovratutto di dare col loro insegnamento alle classi dirigenti la *santè mentale et morale*, di inspirare ai loro scolari il disinteresse, la saggezza, lo spirito di solidarietà.

Il Clamadieu è un abate, ma liberale e democratico e molto diverso, a quanto pare, da altri abati di nostra conoscenza. Egli si mostra il più entusiasta dell' insegnamento filosofico, dicendo che quando lesse il titolo dell'articolo del Vandérem (*une classe à*

Digitized by Google

supprimer) n'ebbe un' impressione come se avesse letto che si volesse cancellare la Francia dalla carta d'Europa. Per il Clamadieu la filosofia è colla libertà il più gran dono di Dio. Egli ci informa che, essendosi nel 1890 fatta la proposta di togliere alla filosofia *i punti di favore* (e quindi la prevalenza negli esami), sorse un grido generale di opposizione non solo nel mondo universitario ma anche nella magistratura, nel corpo medico, ecc. *Tout le monde*, dice il Clamadieu, *etait d'accord à reconnaitre qu' un pays se deshonnorerait à supprimer ou même à amoindrir les études philosophiqnes.*

Del rimanente il Marion e il Clamadieu si accordano cogli altri nell'esaltare le buone qualità degli insegnanti francesi di filosofia, il loro zelo e il loro carattere. Ben diverso è il modo con cui molto ingiustamente sono trattati i loro colleghi in Italia, in un paese cioè dove il problema dell'educazione è più grave che altrove, ed i nemici della filosofia si mostrano più che mai impotenti ed inetti a risolverlo.

N. dell'A.

Digitized by Google

Carlo Lodovico Michelet e l'hegelianismo

Poco tempo fa, e propriamente il 15 dicembre 1893, avvenne la morte di Carlo Lodovico Michelet. Quando i giornali (almeno alcuni da me visti) ne dettero il doloroso annunzio, al nome dell' estinto aggiunsero: « *L' ultimo hegeliano* ». Questa aggiunta non è del tutto vera, benchè sia in gran parte vera. Non è del tutto vera, perchè vive ancora qualcuno dell'antica Scuola hegeliana, come, per esempio, Augusto Cieszkowski, che avrò a ricordare in seguito. Ma è in gran parte vera; perchè, comunque vi sieno tuttora altri filosofi educati e informati all'hegelianismo, pur non di meno è avvenuta tale modificazione in essi o nel maggior numero di essi, che non potrebbero esser più appellati hegeliani in senso stretto e rigoroso. Ma il Michelet, ad onta di alcuni mutamenti e di alcune divergenze da Hegel, che a suo luogo saranno indicati, aveva ancora in sè tutto lo schietto spirito dell' hegelianismo.

Quanto a me, al nome di Carlo Lodovico Michelet, che porta in fronte questo scritto, ho creduto piuttosto di aggiungere: « *E l'hegelianismo* ». La quale aggiunta non è men vera dell'altra; giacchè l' illustre estinto si congiunge a quest'ultimo in guisa da esserne addirittura inseparabile. Infatti, egli ne è una delle più belle e cospicue individualità, una di quelle che più han contribuito

Digitized by Google

non solo a propagarlo, chiarirlo e tenerlo vivo colla stampa, ma anche a pubblicamente discuterlo e propugnarlo colla viva parola nei più svariati rispetti, non esclusi quelli che in modo sì intimo si collegano alla vita pratica, come il rispetto religioso, politico, sociale, educativo. Michelet ha avuto, inoltre, una straordinaria attività e produttività, le quali sono state tanto più notevoli ed efficaci, in quanto egli era uno spirito eminentemente battagliero. Non vi è stata quistione pubblica importante, al cui dibattimento egli non abbia preso parte, come, d'altra banda, non vi è stata manifestazione scientifica di qualche rilievo, che non abbia attirata la sua attenzione e non sia stata da lui sottoposta ad un esame ed apprezzamento. E tutto ciò, s'intende, sempre con principii schiettamente hegeliani ed allo scopo di far trionfare l'hegelianismo da lui ritenuto vero.

E se poi si consideri, da un lato, che egli, nato al principio del secolo, ha vissuto in questo per 92 anni, e, dall'altro, che ha cominciato a scrivere presto ed ha continuato con lena infaticabile fino a pochi anni addietro, si può dire che la sua attività si è collegata non solo a quella dell'intero hegelianismo, ma anche a quella di quasi tutto il nostro secolo. Gli è perciò che in una sua opera autobiografica, pubblicata poco tempo fa alla sua alta età di 84 anni e intitolata: « Verità desunta dalla mia vita », poteva scrivere con compiacenza, ed anche con qualche verità le seguenti parole: (1) « A giustificazione della mia intrapresa (cioè quella della predetta

(1) Wahrheit aus meinem Leben, Berlin 1884, pag. VI.

Digitized by Google

opera autobiografica) potrei soggiungere, che espongo non tanto me stesso, quanto anche il secolo in cui vivo, lo stato al quale appartengo, la città in cui son nato, nonchè le lotte che ho sostenute con ciò che mi circonda, più che con me stesso ».

Quanto all'opera testè mentovata, mi è grato di rilevare, che chi conosce le cose hegeliane e le grandi dispute, cui esse han dato luogo nel corso di sessanta a settant'anni, può veder nella medesima riprodursi tutto il movimento che l'hegelianismo ha generato in sì fatto tempo. E lo vedrà con agevolezza ed interesse; perchè Michelet scrive con chiarezza, facilità e vivacità. Io stesso, lo dico fin d'ora, mi varrò larghissimamente di quest' opera; giacchè una grande quantità di notizie d'ogni genere, e sopratutto personali, sarebbe difficile di trarre d'altronde. Quanto a me, mi trovo anche nel caso fortunato di essere stato per circa due anni e mezzo discepolo di lui, di avere studiato nelle sue opere stesse ciò che aveva udito dalla sua cattedra, e di essere con lui stato per una trentina d'anni sì in relazione di affettuosa amicicia che in corrispondenza epistolare. Credo perciò di poter ritrarre con qualche verità la sua persona e la sua opera.

Carlo Lodovico Michelet nacque a Berlino il 4 dicembre 1801 da una famiglia di origine francese e di professione industriale e commerciale. Questa famiglia, sì per lato paterno che materno, faceva parte de' calvinisti francesi, che storicamente furono più noti e perseguitati col nome di Ugonotti. Nella nota circostanza della soppressione dell'editto di Nantes, avvenuta per ordine di Luigi

Digitized by Google

XIV nel 1685, essa, come tante altre famiglie riformate, migrò dalla Francia in Germania, e tenne vivo anche nella nuova patria quello spirito calvinistico, che aveva cagionato la sua migrazione. In Michelet dunque c'è nel sangue una origine francese; ma questa nel nuovo ambiente fisico e morale aveva subito tali modificazioni, che per sentimenti ed abitudini egli era il più schietto tedesco che possa immaginarsi.

Venendo ora a ricordare la sua vita, rileverò innanzi tutto che gl' inizii di questa furono spiritualmente prosperosi, in quanto egli stesso riferisce che ebbe una infanzia felice, condita di lieti e frequenti giochi con compagni, tra i quali uno dei più intimi fu il suo parente ed amico Hotho, il noto estetico hegeliano. Ad onta della felice infanzia, vuol essere però ricordata una circostanza caratteristica, d'indole psicologica e fisiologica insieme, la quale ha esercitato non poco influsso su tutta la vita del Michelet. Questa circostanza è che fin dall'infanzia si mostrò in lui una natura immensamente viva, ma ad un tempo anche immensamente nervosa ed eccitabile, a segno che alla vista del sangue, e, in genere, di cose da impressionare troppo fortemente i sensi, ei cadeva in eccitamenti nervosi che si risolvevano d' ordinario in deliquii. Questo stato continuò per anni fin nell'adolescenza e nella stessa giovinezza; e non fu che in quest'ultima che potè essere assai mitigata, benchè forse mai del tutto vinta. Giacchè chi ha pratica e conoscenza del Michelet (lo confessava, del resto, egli stesso) può dire che l' eccitabilità lo accompagnò in tutta la sua vita.

Non intendo di entrare nelle particolarità della sua

Digitized by Google

vita puerile e giovanile. Però non posso a meno di notare una seconda circostanza, che, tanto nella vita privata quanto nella pubblica, ha dovuto contribuire non poco a formare quelle idee di libertà e quel carattere d'indipendenza, che sì fortemente spiccano nel Michelet; ed è che la sua puerizia ed adolescenza cadono nei tempi delle guerre d'indipendenza della Germania. Lo spirito appunto di libertà e indipendenza, che in quei primi anni del secolo agitava possentemente la nazione intera, non poteva non scuotere anche lui, per sè sì impressionabile. Egli stesso, infatti, riferisce le impressioni che ne ebbe, poniamo, come ancor fanciullo nel 1806, dopo la battaglia di Jena, vide entrare le truppe francesi in Berlino, come la madre di lui, che gliele additava, piangesse alla vista degl'invasori della propria patria, invasori, di cui alcuni furon persino acquartierati per anni nella sua casa. Riferisce come allora lo colpì sopratutto la persona dell'imperatore Napoleone fra le sue truppe, colla sua nota tozza figura, col suo celebre cappello e accompagnato da grande stato maggiore.

A proposito di questa impressione avuta di Napoleone dal futuro discepolo di Hegel, mi si permetta un consimile ricordo e una consimile, ma ben più maturamente sentita ed apprezzata impressione avuta dal grande maestro per la stessa altissima persona e nella stessa occasione. Il giorno innanzi alla predetta battaglia (13 ottobre 1806) l'immortale fondatore dell'hegelianismo era in procinto di spedire allo stampatore gli ultimi manoscritti della sua Fenomenologia, quando gli occorse di vedere entrare in Jena le truppe francesi. Scrivendo

Digitized by Google

quel giorno stesso al Niethammer com'egli a cagione della guerra s'impensieriva della sorte de' suddetti fogli e degli altri antecedentemente spediti, si riferisce anche a Napoleone, che con frase scultoria appellò « l'anima del mondo ». Son memorabili le parole del grande pensatore sul grande guerriero, e cioè « L' imperatore così (scriveva Hegel) quest'anima del mondo (diese Weltseele), l'ho visto cavalcare per la città in ricognizione. È, infatti, una maravigliosa impressione quella di vedere un tanto individuo, che concentrato qui in un punto è sedente a cavallo s'impone al mondo e lo domina..... Non è possibile non ammirare un tal uomo straordinario » (1).

Torno al Michelet e rilevo volentieri qualche altra delle memorie e impressioni, onde qui è parola. Aveva dunque visto e avuto nella casa per anni gl'invasori della patria: finalmente mutò la scena di questa e di quella, e con esse mutarono le impressioni dell'una e dell'altra. Giacchè, da una parte, dopo le catastrofi di Mosca e Beresina, vide gl' invasori con ben altro portamento e alcuni di loro trascinar per Berlino mutilate e irrigidite le membra, e, dall'altra, all'acquartieramento de' francesi in sua casa sostituirsi quello de' russi, che davano a questi la caccia.

E un altro notevole ricordo voglio qui allegare, pur riferentesi alla casa ed alla patria, e, per quest' ultima ricordante il grande e patriottico filosofo Amedeo Fichte. La Prussia nell'unirsi alla Russia contro Napoleone mise, naturalmente, a profitto tutte le forze vive della nazione,

(1) Vedi Karl Rosenkranz. G. W. F. Hegel's Leben. Berlin 1844 pag. 229.

Digitized by Google

chiamando questa in una leva in massa o nel *Landsturm*, come dicono i tedeschi. Tutti i notabili cittadini si fecero difensori della patria, a qual parte di questa essi pure appartenessero. E tra questi non mancò il padre di Michelet, di parte commerciante, il quale fu nel *Landsturm* come sott'ufficiale. Non mancarono neppure professori dell'Università berlinese, e uno di essi fu appunto il Fichte. Di questo geniale pensatore, che già aveva infiammata la patria colle sue « Orazioni alla nazione germanica », il Marheineke, noto teologo e filosofo hegeliano, ricordava e descriveva l'armatura un po' singolare; e cioè: « Amedeo Fichte (1), portava non solo una lunga lancia, ma anche un grande e largo scudo sul braccio sinistro, una cintura in cui erano due pistole, e finalmente una spada lunga, larga e pesante. »

Mi passi il lettore queste ricordanze e impressioni (che, del resto, non saranno neppure a lui sgradite), perchè mi son parse opportune da additare la formazione dell'animo di Michelet a quella libertà e indipendenza, di cui egli fu addirittura suscettibilissimo e fierissimo. E veniamo ora alla sua istruzione.

Questa fu da lui cominciata (cominciata almeno nelle scuole pubbliche) all'età di 7 anni, entrando nell'istituto di educazione ed istruzione del Bartels, nel quale rimase circa sei anni, facendovi tutti gli studi elementari e ad un tempo preparatorii all'istruzione secondaria e classica. Di questo Istituto egli parla favorevolmente nella sua autobiografia. Da esso passò nel 1814 al Ginnasio fran-

(1) Così il Michelet nella citata opera *Wahrheit* ecc.. p. 33.

Digitized by Google

cese, che v'era in Berlino, per farvi gli studi classici, cominciando dalla terza classe, alla quale fu subito ammesso. Questi studi furono da lui fatti, dic'egli, con grande amore, ed io soggiungo con grande profitto; giacchè Michelet fu versatissimo nelle lettere latine e greche, ed al punto da insegnarle per molti anni, come vedremo. Nel 1819 fece nel Ginnasio gli esami finali e ne uscì con un lodevole attestato di maturità, il quale lo abilitava al corso di studi superiori all'Università, in cui poco dopo realmente entrò.

In questa egli si iscrisse alla Facoltà di Giurisprudenza, facendone i relativi studi. Fra' professori che udì per le materie legali ne ricorda con speciale amore due, che han poi tramandato il loro nome alla posterità, cioè Savigny, fondatore della scuola storica di diritto, da lui udito nelle materie di diritto positivo, e propriamente nell'*Istituzioni* e nelle *Pandette*, ed Hegel udito nella filosofia del diritto. L'interesse vivo che il Michelet trovò nelle lezioni del Savigny proveniva non solo dalla grande dottrina e da una parola stringata e pur fluente, con cui l'insigne giurista attirava l'uditore, ma anche dalla natura larga e complessa dell'insegnamento, il quale era fatto in guisa da esservi riunite « la filologia, la scienza giuridica e la filosofia » (1): tre discipline che il discente coltivava tutte con amore. E quanto ad Hegel, il Michelet, che dovette sentirlo nella materia filosofica del diritto, cominciò già in questa ad avere una prima idea della grandezza di quell'uomo che in seguito lo conquistò del tutto alla filosofia.

(1) Così Michelet stesso nella citata *Wahrheit* ecc., p. 53.

Digitized by Google

Finiti gli studi giuridici, si addottorò in essi e lasciò l'Università. Intanto, come aveva coltivato in questa altri studi, specialmente i filosofici, così si trovò nel bivio della scelta. Egli si sentiva prevalentemente inclinato a professare questi ultimi; i suoi genitori vagheggiavano e volevano in lui il giurista. Ad uscir dal bivio e a contentare, almeno provvisoriamente, i parenti, fece a questi la concessione di cominciare la carriera giuridica come *auscultator* nel Tribunale di Berlino, ma insiememente prese la irrevocabile risoluzione di cessare più tardi di esercitare quella e dedicarsi all'insegnamento filosofico. Infatti, due anni dopo rinunziò ad ogni occupazione professionale di giurisprudenza.

Si trattava ora di coltivare e professare gli studi filosofici. Se non che questi anche nella filosofica Germania erano allora, e in gran parte son ancor oggi, considerati come una *brodlose Kunst*, cioè come un'arte che non dà pane. A procurarsi questo e coltivare quelli, pensò di trarre profitto da altri studi a lui pur cari e famigliari, i mentovati studi classici: cioè pensò d'insegnar questi come mezzo adiutorio ad insegnar quelli. L'insegnamento degli uni e degli altri importava però speciali esami di abilitazione al doppio insegnamento; e questo egli tentò prima coi classici poscia co' filosofici. Nel 1824, infatti, fece l'esame di abilitazione all'insegnamento delle lettere classiche (esame versante sulle materie di Filologia e Storia), e lo superò felicissimamente. Ebbe anche la fortuna di esser presto collocato nel susseguente anno 1825 come insegnante di esse in quel medesimo Ginnasio francese, nel quale anni innanzi era stato discente.

Digitized by Google

È interessante di ricordare l'attività del Michelet anche in questo insegnamento, nel quale, del resto, fece pure i primi saggi dell'insegnamento filosofico. Egli stesso ce ne informa dicendo, che: « Da prima insegnò latino e greco nella terza e seconda classe, nelle quali spiegava Ovidio, Curzio, l'Anabasi di Senofonte e alternamente Virgilio e l'Odissea. Dopo... salì alla seconda e alla prima: leggeva in quest'ultima classe Orazio e Tacito, faceva tradurre la Iliade in latino, e spiegava alternamente Erodoto, Tucidide, Demostene e Platone. Quando fu introdotta in prima la propedeutica filosofica, gli spettò di fare anche questo insegnamento, che comprendeva psicologia e logica » (1).

La conoscenza delle lettere classiche, il cui insegnamento tenne per ben cinque lustri, dal 1825 al 1850, non doveva certo essere indifferente anche pel suo insegnamento filosofico, specialmente per quello della filosofia greca. Di tal conoscenza nel suo rapporto colla filosofia si giovava, per esempio, e dava saggio in una delle lezioni che faceva spesso all'Università di Berlino, quella cioè dell'interpretazione (alla quale come discepolo negli anni 1860 e 1861 ho preso parte anche io) del testo della Metafisica aristotelica. Faceva interpretare il testo da' discepoli; ma, alla sua volta, faceva poi egli correzioni, osservazioni e commenti, in cui mostrava quanto fosse abile interprete e commentatore.

Ma è tempo di toccare degli studi e dell'insegnamento filosofico, che costituirono poi la vera missione della sua

(1) Wahrheit a. m. Leben ecc., p. 79 s.

Digitized by Google

vita, e per questo bisogna che torni un momento indietro all'epoca dello studente universitario. Ho detto come accanto agli studi giuridici facesse anche i letterarii e classici; ma la sua attenzione forse maggiore fu rivolta ai filosofici. Nel tempo della sua giovinezza vi erano all'Università di Berlino uomini grandi come insegnanti di filosofia; vi erano Amedeo Fichte, Solger, Schleiermacher, Hegel, e cominciava ad insegnare e a farsi molto notorio anche Ermanno Fichte, figlio di Amedeo. Ma, già morti i due primi, furono Fichte il giovane, Schleiermacher ed Hegel, quelli che Michelet ebbe a principali maestri. L'interesse però che questi gli suscitarono fu minore nel primo, maggiore nel secondo, massimo nel terzo. Il primo, di cui seguì il corso nell'anno scolastico 1820-1821, era, a detta del Michelet, ancora « troppo incarnato (eingefleischt) nel Kantismo » (1), e per giunta, aveva tendenze troppo spiccate verso una filosofia ispirantesi alla fede (Glaubensphilosophie). Per questo ed anche perchè Schleiermacher era un filosofo geniale e ad un tempo bel parlatore ed espositore, egli si sentì attratto verso quest'ultimo. Se non che, ad onta dell'attrattativa esercitata dal grande teologo e filosofo, il discepolo non rimase soddisfatto neppur del suo insegnamento, primamente e sopratutto, perchè con esso non giunse a conciliare la religione colla filosofia, secondamente perchè non trovò soddisfacente il metodo dialettico e la concezione della storia della filosofia.

(1) Michelet. Gesch. der letzten Systeme d. Philosophie in Deutschland, vol. II, pag. 636.

Digitized by Google

Allora frequentò con diligenza le lezioni di Hegel, cui, dopo averlo sentito nella Filosofia del diritto, sentì anche nella maggior parte delle discipline filosofiche da esso insegnate, e propriamente nella Logica, nella Filosofia della Natura, nell'Antropologia e Psicologia, nell'Estetica, nella Filosofia della Religione, nella Storia della Filosofia e finalmente nella Filosofia della Storia. I punti, ne' quali lo aveva lasciato insoddisfatto l'insegnamento di Schleiermacher, trovarono luce, spiegazione e fondazione nell' insegnamento di Hegel. In questo, infatti, trovò la conciliazione tra la filosofia e la religione, che non trovò in quello; in questo trovò (riferisco sì fatte cose dallo stesso Michelet) quel compiuto metodo dialettico, che in quello era ancora incompiuto; e in questo finalmente trovò una più giusta e più vera concezione della storia filosofica. Schleiermacher, notoriamente e giustamente, dava importanza alla Storia della filosofia, cui voleva studiata congiuntamente alla Filosofia teoretica. Ma Hegel considerava la cosa ancor più profondamente, e cioè in guisa che la Storia della filosofia fosse non altro che la graduale esplicazione della stessa Filosofia teoretica, sì che l'una e l'altra costituissero la filosofia nella sua integrità e verità.

Con questi studi filosofici fatti alla Università il Michelet uscì non solo ammiratore, ma già seguace di Hegel; e, continuando in essi, si apparecchiò alla doppia prova che era ancor necessaria per insegnare filosofia, cioè addottorarsi in questa e abilitarsi al suo insegnamento. L'esame del dottorato lo fece il 25 settembre 1824, presentando una dissertazione di materia filosofica e giuridica

Digitized by Google

insieme, col titolo: « De doli et culpae in iure criminali notionibus ». Questa dissertazione, cui la stampa di quel tempo fece buon viso, fu da lui sostenuta e disputata innanzi ad una commissione, nella quale, tra gli altri, sederono e furon con lui disputanti due uomini celebri, il filologo Augusto Boeckh e Giorgio Hegel. E d'altra parte, v'era tra gli opponenti del Michelet un uomo che non solo è divenuto noto come hegeliano, ma si è procacciata una bella fama anche come giurista, sorgendo come fondatore della scuola filosofica del diritto, in opposizione alla scuola storica del Savigny, intendo dire Eduardo Gans.

Superata felicemente la prova del dottorato, sostenne l'altra dell' abilitazione nel 1826, presentandovi una dissertazione intitolata: « Die Ethik des Aristoteles in ihrem Verhältniss zum System der Moral ». Superata anche questa e ottenuta la *venia docendi*, iniziò la libera docenza all'Università berlinese nell'istesso anno con un corso di Filosofia morale. Nel semestre invernale del 1826-1827 insegnò Filosofia del diritto, e in un secondo corso spiegò l'Etica Nicomachea. Nel semestre estivo dell'istesso anno 1827 fece un corso di lezioni sulla « Storia degli ultimi sistemi della Filosofia in Germania da Kant in qua »: argomento che dieci anni più tardi trattò ampiamente e pubblicò come una delle sue note ed importanti opere. E fu uno de' primi a trattare questo argomento sì dalla cattedra che in opera speciale. All' insegnamento di sì fatte materie mano mano aggiunse quello di altre, in guisa che dalla cattedra ei trattò tutte le discipline filosofiche.

Digitized by Google

In questo primo tempo della libera docenza universitaria del Michelet ebbero luogo due o tre fatti, che son degni di memoria non solo per lui, che vi ebbe parte non ultima, ma anche per l'hegelianismo. L'insegnamento di Hegel all'Università berlinese, iniziato il 1818, non trovò da prima facile accoglienza ed ancor meno entusiasmo. Se non che a poco a poco il grande maestro e filosofo cominciò a penetrare nell'animo di alcuni uditori, i quali vennero gradatamente crescendo ed infiammandosi in guisa da divenirne addirittura entusiasti. Questo crescente favore, verso il primo tempo della predetta libera docenza giunse a tale (e questo è il primo de' tre fatti che voglio ricordare) che già si era formata intorno ad Hegel una vera pleiade di ammiratori ed accoglitori del pensiero hegeliano, a cominciare da Förster e von Henning, che a Berlino (1) furono tra i più vecchi scolari di Hegel, e venire a Gans, Boumann, Rötscher, Griesheim, Vatke, Werder, Veit, Stieglitz, Hotho, i fratelli Heydemann, i due Benary, Michelet; ai quali si aggiunsero anche David Strauss, Rosenkranz, Cieszkowski ed altri. Non è chi non veda l'importanza di questa pleiade; giacchè è con essa e con altri più antichi scolari (testè ricordati a piè di pagina) che si formò quel forte manipolo della Scuola hegeliana, che insiem col comune maestro portò l'hegelianismo ad un grado altissimo, al dominio incontestato del generale pensiere filosofico per circa mezzo secolo, nonchè al conseguente influsso di esso sulle rimanenti discipline teoriche e pratiche dello scibile.

(1) Alcuni hegeliani di data più antica si erano già formati isolatamente anche prima negli anteriori insegnamenti di Hegel, come, per esempio, Snell, Gabler, Mussmann, Hinrichs e qualch'altro.

Digitized by Google

Non ultimo punto notabile di questa pleiade è che i membri di essa, come dice Michelet (1) « giurarono più o men tutti di unirsi in un fascio di quella libertà (zum Bunde der Freiheit), che la vera scienza dà sempre ai suoi addetti ». E si badi bene che la libertà onde qui è parola non è soltanto libertà teoretica, ossia ragione (onde il noto razionalismo hegeliano), ma anche libertà pratica nei varii ordini dell'operare. Ciò diviene più evidente, quando si pensi che l'obbietto fondamentale del così detto *Spirito obbiettivo* di Hegel (che in grosso è lo Spirito sociale) è appunto la libertà agognata, manifestantesi e raggiunta nel diritto, nella morale, nella società civile e nella politica.

Dell'anzidetto dominio ed influsso, sentito più o meno anche fuori di Germania, una delle prime a risentirsene (e questo è il secondo fatto degno di ricordo) fu in un certo senso la Filosofia eclettica francese capitanata da Vittorio Cousin, il quale appunto in quegli anni 1826 e 1827, di cui qui si parla, passò qualche tempo a Berlino, e praticò e si famigliarizzò molto con Hegel e cogli hegeliani, cui chiamava *ses amis*. Ora il Michelet ebbe parte non ultima nelle relazioni del Cousin cogli hegeliani; giacchè, se Cousin conversava e praticava con essi tutti, specialmente col maestro, ve ne furon poi tre, da' quali il francese ebbe realmente lezioni secondo il vero spirito dell'hegelianismo. E questi tre furono Gans, che insegnò al Cousin Filosofia del diritto, Hotho, che gl'insegnò Estetica, e Michelet, che gl'insegnò Logica e Filosofia della

(1) Wahrheit a. m. Leben, pag. 40.

Digitized by Google

religione. Ognun vede come dell'insegnamento impartito al filosofo francese la parte più importante sia quella affidata alle lezioni del Michelet.

Un terzo fatto degno di ricordo, che pur cade nello stesso tempo e si collega ai due antecedenti, è la celebrazione del natalizio di Hegel fatta la sera del 27 agosto 1826, alla quale, tra i molti amici e ammiratori intervenuti per festeggiare il grande pensatore, presero parte anche il Cousin e non pochi degli hegeliani della mentovata pleiade, compresovi il Michelet. Da parte degli studenti di Hegel furon mandati quella sera in deputazione tre loro rappresentanti, e propriamente i sopra mentovati Werder, Stieglitz e Veit. Questi presentarono il maestro d'un boccale d'argento e gli recitarono ciascuno una poesia. Quanto alle poesie, non posso a meno di riferire la chiusa di quella di Stieglitz, che è veramente stupenda per forma e pensiere, e che suona così:

Und wie Gedank' und Sein, und That und Wollen,
Form und Idee sich Dir als Eins bewährt,
So müsse Dir der Welten Urgeist zollen,
Was Du, o grosser Meister, stets gelehrt:
Der frische Quell, des Lebens Born entquollen,
Zum Nektar werd'er Dir schon hier verklärt.
Denn, Wem, wie Dir, das All sich klar entfaltet,
Dem hat das Hier sich schon als Dort gestaltet (1).

Michelet continuava le sue lezioni al Ginnasio e alla Università; ma accanto alla sua attività d'insegnante

(1) Vedi Michelet, *Wahrheit a. m. Leben*, pag. 84.

Digitized by Google

cominciava a dispiegare anche quella di scrittore; giacchè nel 1828 pubblicò un'opera abbastanza voluminosa e certamente importante in continuazione e a complemento delle due predette dissertazioni: intendo dire il « Sistema della Morale filosofica ». Questa pubblicazione contribuì non poco a farlo entrare nel seno del corpo accademico; tanto più che in quel tempo era in Prussia Ministro della Pubblica Istruzione un uomo di alti sensi, il Barone von Altenstein, il quale, dopo aver pregiato e chiamato a Berlino dieci anni prima (1818) Giorgio Hegel, vedeva ora con occhio benevolo prosperare e propagarsi la dottrina e la scuola del medesimo. Egli mostrò segni non dubbii di benevolenza anche al Michelet, il quale, incoraggiato da essi, nel 1829 chiese all'eminente ministro un professorato. Questi, accogliendo la domanda con vero favore, gliene offerse uno di Filosofia e Filologia nell'Università di Konisberga col grado di professore straordinario. E la benevolenza del ministro non si arrestò neppur lì; giacchè, non volendo il Michelet allontanarsi da Berlino, e pregando che l'offerta fatta fosse valevole per l'Università di questa città, il compiacente ministro concesse anche questo.

Fu certo un segnalato favore questo che il giovine filosofo trovò nelle aule governative: ma fu non solo la prima, ma anche la sola volta che quelle gli furono sì propizie; giacchè in seguito il favore (non però da parte dell'insigne ministro) si mutò in disfavore e talvolta persino in persecuzione. Le ragioni del susseguente sfavore furono quelle tali idee libere (religiose, politiche, sociali, didattiche), che ho accennate all'inizio di questo scritto e che in lui si andarono sempre più manifestando e ac-

Digitized by Google

centuando; e tra esse quelle che più gli costarono il disfavore furono le religiose. Prima che io accenni alla produttività scientifica del Michelet, credo opportuno di accennare a quelle idee, specialmente alle ultime; tanto più che queste si collegano in più particolar modo all'hegelianismo.

Quanto al campo religioso, è bene di riferire innanzi tutto alcune parole importanti di Michelet, le quali contengono *in nuce* la sua generale intuizione religiosa. Egli dice che, quando entrò all'Università, ebbe tendenza (Hinneigung) verso Schleiermacher, ma che presto « elevò la religiosità di questo ai principii della filosofia hegeliana », e che « da allora in poi non potè intendere i dettami della fede se non come simboli di verità filosofiche » (1).

Una sì fatta intuizione ei propugnò fortemente non solo nel seno dell'hegelianismo, ma anche fuori del medesimo. Intanto, nel predetto seno, dopo la morte di Hegel avvenuta il 1831, sorsero appunto delle quistioni attinenti al campo religioso, e sì gravi che scissero la Scuola hegeliana in sè stessa. E, come alle dottrine del fondatore, e quindi anche della Scuola, facea buon viso l'istesso governo prussiano, ed a segno che la dottrina hegeliana fu persin detta la dottrina ufficiale dello Stato, così era più che naturale che il governo, informato per giunta a rigide idee religiose e ad una corrispondente morale religiosa, prendesse vivissimo interesse alle predette quistioni.

(1) Michelet, Wahrheit a. m. Leben, pag. 270.

Digitized by Google

Ora, dopo la morte di Hegel, ne sorsero due gravissime, l'una intorno all'Immortalità dell'anima, l'altra intorno alla personalità di Dio. Si disputava, cioè, sulla opinione di Hegel intorno a questi due gravissimi punti e al senso schietto in cui il grande filosofo considerava l'uno e l'altro. Io qui non posso tessere la storia di questa famosa disputa, ma non posso a meno di ricordare alcune cose importanti in proposito.

Rilevo innanzi tutto che, tra coloro che presero parte ed essa (Göschel, Richter, Conradi, Gabler, Rosenkranz, Bauer, Strauss, Blasche, Michelet e qualch'altro), quello che più d'ogni altro fu cagione della scissione della Scuola nelle famose tre posizioni di *Destra, Centro* e *Sinistra,* fu Davide Strauss; e lo fu con la celebre opera intitolata « La Vita di Gesù » (apparsa negli anni 1835-1836). Con quest'opera, per giunta, alle due prime gravissime quistioni si aggiunse una terza, quella che nell'hegelianismo è stata detta della Cristologia, concernente la natura e la persona di Cristo. E si consideri che questa terza e l'altra delle due concernente la Personalità di Dio sollevavano insieme un'altra quistione non men grave, quella della Trinità.

Quanto alla posizione del Michelet in tali quistioni, dirò che essa è importante, non solo perchè egli e colla parola e cogli scritti, stette sempre dalla parte della *Sinistra*, la quale rappresentava certamente il pensiero più schietto di Hegel del vero hegelianismo, ma anche e specialmente perchè nella *Sinistra* era come la personalità dominante (1). Non potendo entrare nelle par-

(1) Infatti, Rosenkranz, implicato egli stesso in sì fatte cose e conoscitore grande delle medesime, scriveva ancora nel 1870 (in " He-

Digitized by Google

ticolarità delle questioni e delle personalità della Scuola in esse disputanti, mi limiterò a due cose, le quali in grosso bastano al mio scopo. L'una è quella di riferire al lettore l'importante delle predette quistioni e personalità colle parole di Lodovico Noack, il quale ha saputo brevemente e pure abbastanza compiutamente riferirlo. L'altra è quella di presentargli lo speciale pensiere di Michelet in proposito pur colle brevi parole con cui lo riassume il Michelet medesimo.

Il Noack, per cominciare da lui, nel suo Dizionario filosofico, all'articolo Hegel, scrive così (1): « Come gradatamente, durante il terzo ed il quarto decennio (di questo secolo), la filosofia hegeliana ebbe i suoi rappresentanti nella più parte delle Università tedesche, così sorsero nel seno della Scuola hegeliana opinioni diverse, specialmente intorno alla Personalità di Dio (se cioè Hegel abbia un concetto panteistico o teistico di Dio), intorno all'Immortalità dello Spirito (se Hegel insegni una Immortalità personale dell'individuo, od in generale soltanto una eternità dello Spirito), e intorno alla quistione cristologica (se Hegel mantenga l'unicità di Cristo nel senso della dottrina della Chiesa, ovvero colga l'idea del genere umano come l'umanità divina (*die Gottmenschheit*). Le quali diverse opinioni divisero la Scuola in due campi (2), in quanto i più giovani (della

gel als deutscher National philosoph „ pag. 312): " A capo (an der Spitze) della Sinistra stava e sta Michelet, a cui si unirono Strauss, Feuerbach „ ecc.

(1) Philosophie — geschichtliches Lexicon etc. Leipzig 1877-79. pag. 351 s.

(2) I *due* campi parrebbero opporsi alle *tre* posizioni predette di *Destra, Centro* e *Sinistra*. Ma il vero è che la posizione del Centro

Digitized by Google

Scuola) nel regno della Filosofia dell'Assoluto non volevano sentir parlare di ortodossia teologica e risolvevano quelle quistioni in un senso che pareva scabroso ai più vecchi hegeliani. Daumer, Weisse, Göschel, Schaller, Rosenkranz han cercato di rivendicar alla filosofia hegeliana l'idea divina teistica della coscienza religiosa e di fondarla coi principî di Hegel, mentre Blasche, Michelet, Strauss ed altri sostenevano l'idea panteistica di Dio siccome l'unica vera conseguenza de' principii hegeliani e pensavano Dio siccome la generale sostanza, ovvero siccome l'essenza universale (Weltwesen) eterna, che giunga al-

fu tenuta quasi esclusivamente dal Rosenkranz; e, per giunta, questa posizione era per sè stessa sì poco accentuata, che Michelet (per ricordare specialmente lui) la voleva soppressa e unificata con quella di Sinistra. È vero che Michelet, per la proposta soppressione, si attirò ire ed accuse da parte di alcuni hegeliani, specialmente da parte di Leo e dello stesso Rosenkranz, il quale ultimo designò tal proposta come di " barbarie „ e di " frettolosità „ (ire ed accuse, da cui Michelet si difese più tardi nella prefazione alla sua " Anthropologie und Psychologie „ pubblicata nel 1840): ma non è men vero, che i campi in cui i disputanti più spiccatamente si distinsero furono due, cioè il destro e il sinistro. L'istesso Rosenkranz, nell'opera testè citata (pag. 311), addita la scissione della Scuola in due campi principali, cioè " tra i così detti vecchi e giovani hegeliani, o, come anche si disse, tra la parte destra e la sinistra. „ Del resto, ad integrazione della cosa, credo conveniente di indicare in che senso Strauss (nelle sue *Streitschrisften* pubblicate il 1837) intendeva, rispetto alla Cristologia, la distinzione di *Destra*, *Centro* e *Sinistra*. Non avendo io ora presenti le *Streitschriften*, indico la distinzione come il Michelet la rileva dalle stesse, e che è questa. " La Destra colla Idea dell'unità della divina ed umana natura vuol conservare tutta la storia evangelica, il Centro vuol conservarne soltanto una parte, e la Sinistra sostiene che dal punto di vista dell'Idea la storia evangelica non si lascia affermare come storica nè in tutto nè in parte „. Vedi Michelet, Gesch. d. letzten Systeme d. Philos. in Deutschland, vol. II, pag. 654: confr. pag. 657.

Digitized by Google

l'assoluta coscienza primamente nell'umanità. Inoltre, Göschel, Hinrichs, Rosenkranz, Schaller ed altri han cercato di giustificare anche filosoficamente il concetto chiesastico di Cristo, come di Uomo-Dio specificamente unico; mentre Blasche, Conradi, Michelet, Strauss ammettono che l'unità di Dio e dell'Umanità non si realizzi in un solo individuo, ma nell'intera umanità: per forma che sia piuttosto l'Idea dell'umanità quella che è l'Umanità divina (die Gottesmenshheit). Finalmente Göschel, Weisse, Fichte (il giovane) ed altri cercarono di esporre l'idea di una Immortalità personale come appartenente alla dottrina hegeliana, quando, al contrario, Blasche, Conradi, Michelet, Richter, Feuerbach pensavano l'idea dell'Immortalità siccome la qualità eternamente presente dello Spirito, e nella morte degl'individui tenevan salda l'eternità dello Spirito appariscente in sempre nuovi individui ».

Per ciò che concerne in modo più speciale il Michelet, prima di riferire le sue parole, debbo ricordare che le quistioni, onde è parola, al fondarsi della *Società filosofica* di Berlino (cui accennerò in seguito) si continuarono sopratutto in questa, protraendosi fin verso il 1850. Ora egli, parte di moto proprio parte per incarico della *Società*, fece una pubblicazione speciale delle quistioni e discussioni fatte, e la fece colla sua nota Trilogia di dialoghi portante il generale titolo di « Epifania dell'eterna Personalità dello Spirito ». I tre Dialoghi, pubblicati in tempi diversi, furono il primo « Sulla Personalità dell'Assoluto » (1844), il secondo « Il Cristo storico ed il nuovo cristianesimo » (1847), il terzo « L'avvenire dell'umanità e l'Immortalità dell'anima » (1852).

Digitized by Google

Ora il pensiere speciale del Michelet sulle agitate quistioni è da lui stesso enunciato come segue. « La mia (così egli) confessione filosofico-religiosa espressa in quei tre dialoghi, la quale, analogamente alle tre parti principali del simbolo apostolico, si pronunzia intorno alla Personalità dell' Assoluto, alla Cristologia ed alla Immortalità, è in breve la seguente: L'autocoscienza (das Selbstbewusstsein) che l'individuo (das Eizelne) ha della generale coscienza in esso esistente, come del nostro io migliore e adequata all'Assoluto, costituisce l'eterna Personalità dello Spirito in noi. Essa appare all'individuo come trascendente solo in quanto questo si pone con essa in contraddizione, invece di essere il puro vaso di sì fatta eterna Personalità. Come l'Assoluto non diviene in modo temporaneo (auf unzeitliche Weise) e si fa personale perennemente nell' Umanità, così sorge da ciò la necessità di una creazione eterna (1). Il Cristo storico si chiama l'ingenito Figliuolo di Dio, perchè è in lui che spuntò primamente la chiara coscienza, che l'assoluta presenza dell'eterna Personalità costituisca l'intima essenza della sua propria personalità. Concepito è poi Cristo per opera dello Spirito Santo, perchè lo Spirito del mondo (der Weltgeist), quando il tempo fu giunto, depose, e senza pregiudizio della generazione corporea del legnaiuolo Giuseppe, nel seno verginale dell'avvenire il germe di quel nuovo pensiere, che doveva manifestarsi

(1) Il lettore intende già da sè stesso che la parola creazione; (Schöpfung) sia qui adoperata nel senso puro e semplice di produzione giacchè l'hegelianismo non ammette la creazione ad extra nel senso teistico e comune della parola.

Digitized by Google

nel capo (Gehirn) di Cristo. La sufficiente giustificazione e la redenzione dell'umanitá mediante il Figliuolo di Dio e dell'Uomo, in cui si fece manifesta l'unità della divina e dell'umana natura, non significano altro se non che l'Assoluto, giungendo ad esistenza nel finito, ne cancella la finità per sopprimere la trascendenza ed unificarlo con sè. Noi possiamo appellar ciò la morte dell' uomo vecchio, naturale, e la sua rigenerazione siccome quella di un uomo nuovo, spirituale in questa vita; e propriamente in guisa che questa purificazione sia avvenuta mediante l'azione libera dell'individuo. Se la discesa all'inferno (Höllenfahrt) rappresenta lo scendere dell'Assoluto nel finito, l' ascensione (Himmelfahrt) rappresenta, al contrario, l'elevazione di quest'ultimo all' Assoluto, dopo che trasfigurato è risorto nel regno dello Spirito. Nella memoria della storia è bensì immortale anche l'individuale di uomini eminenti, ma nel regno spirituale fruiscono della vita eterna soltanto quegli atti dell'individuo, pe' quali questo è divenuto una espressione dello Spirito generale, realizzando in sè e per gli altri l'uno o l'altro lato dell'Assoluto » ecc. (1).

Oltre che in queste dispute religiose di scuola, il Michelet si mischiò anche in altre che avvenivano nell'orbita stessa della chiesa e de' credenti, e sempre nello stesso scopo di accentuare e propugnare la libertà religiosa. Per esempio, nel 1846 sorsero qua e là in Germania, « come ad Halle (così egli, loc. cit. p. 275), Konisberga, Marburgo, Nordhausen *chiese evangeliche libere*,

(1) Michelet, Wahrheit a. m. Leben, pag. 280.

Digitized by Google

le quali non volevano più a lungo sottostare alla credenza imposta dalla confessione apostolica ». Queste chiese, o comunità che voglian dirsi, trovarono opposizione da parte di credenti non liberali, i quali manifestarono l'opposizione con iscritti pubblicati nella *Vossische Zeitung* di quel tempo. Il Michelet, alla sua volta, si fece sostenitore de' primi, pubblicando nell'istesso giornale una serie di articoli in favore de' principii della libertà religiosa.

Nè in sì fatte cose si limitò alla sola Germania, ma, collo sguardo largo del filosofo estendendosi fino all'idea dell'universale unificazione religiosa dell'umanità tutta, accoglieva con buon viso e con scritti laudativi anche le libere manifestazioni religiose di altri paesi. Per esempio, pregiò ed encomiò molto, prima in una conferenza tenuta nella *Società filosofica* mentovata, poscia nella stampa di essa (1), le libere ed unitarie intuizioni religiose dell'americano Channing, nelle cui prediche egli vedeva l'universale religione dell'umanità. Il modo come Michelet vedeva ed apprezzava la cosa emerge chiaro dal seguente luogo concernente l'evoluzione della chiesa e l'opera del Channing rispetto alla medesima. « La filosofia (così egli) ha l'assoluta certezza di questa organica evoluzione della chiesa da se stessa; e vede in Channing uno de' più nobili campioni per la Fede della religione universale (Weltreligion) ».

Se debbo terminare questo punto concernente le quistioni religiose con una osservazione, che, a dir così, lo

(1) Fatta negli *Jahrbücher* di Lodovico Noack 1848, Heft 4, col titolo: " William Ellery Channing ".

Digitized by Google

compie, essa è questa: che cioè il Michelet metteva in esse un tale ardore che poteva dirsi addirittura un vero entusiasmo. A parlar con lui di sì fatte cose, si sentiva farsi viva la sua parola non che l' espressione degli occhi ed anzi di tutta la sua persona. Poche persone sono state sì piene di ideali, teorici e pratici, e ad un tempo sì piene di entusiasmo nel realizzarli.

PASQUALE D'ERCOLE.

(La fine al prossimo fascicolo).

Digitized by Google

La morale e il diritto secondo Erberto Spencer

È noto come lo Spencer, per le sue vedute etiche, si riannodi da un lato all'utilitarismo del Bentham e di Stuart Mill; dall'altro invece ne rimanga separato. Importa fin da principio stabilire in che egli accordi cogli utilitaristi e in che differisca; così avremo aperta la via per comprendere lo spirito delle dottrine morali e giuridiche spenceriane e il carattere rigorosamente sistematico di tali dottrine.

Nel capitolo IV° dell'opera: *I Dati dell'Etica* (1), discorrendo delle maniere di giudicare la condotta, egli fa alcuni appunti agli utilitaristi.

« Seguendo la teoria della scuola utilitaria — osserva lo Spencer — la condotta dev'essere stimata dai risultati osservati. Quando, in casi abbastanza numerosi, si è constatato che una data maniera di condotta produce il bene e un'altra il male, si deve rispettivamente giudicare buona l'una e cattiva l'altra maniera di agire. Ebbene, se l'affermazione della verità che le regole morali hanno per origine dalle cause naturali, parrebbe contenuta in questa

(1) Quest'opera fu tradotta in francese col titolo: *Les bases de la morale évolutionniste*, Paris 1880. Le nostre citazioni si riferiscono a questa traduzione.

Digitized by Google

teoria, l'affermazione non è tuttavia che parziale. In effetto la teoria utilitaria ammette che non dobbiamo stabilire per induzione che tali danni o tali vantaggi seguono tali o tali atti, e quindi indurre che uguali relazioni saranno anche nell'avvenire. Ma l'accettare simili generalizzazioni e le conclusioni che da esse si ricavano, non equivale al riconoscimento della causazione in tutta la forza del termine. Finchè ci si consenta di riconoscere *qualche* relazione fra una causa e un effetto nella condotta, invece di riconoscere *la* relazione, non si ha ancora dato alla conoscenza la sua forma definitivamente scientifica. Finora gli autoritaristi non tengono conto di questa distinzione, neanche quando si è fatta loro notare; essi non comprendono che l'utilitarismo empirico è solamente una forma di transizione che conviene trapassare per arrivare all'utilitarismo razionale (pag. 47)».

E poi lo Spencer riporta un brano della lettera, da lui diretta a Stuart Mill, sull'utilitarismo: « L'idea che sostengo è che la morale propriamente detta — la scienza della retta condotta — ha per oggetto di determinare *come* e *perchè* certi modi di condotta sieno nocivi, certi altri vantaggiosi. Questi risultati buoni e cattivi non possono essere accidentali, essi devono essere conseguenze necessarie della costituzione delle cose. A mio parere, l'oggetto della scienza morale dev'essere di dedurre dalle leggi della vita e dalle condizioni dell'esistenza quali specie d'azioni tendano necessariamente a produrre la felicità, quali altre a produrre l'infelicità. Ciò fatto, queste deduzioni devono essere riconosciute come le leggi della condotta; esse devono essere obbedite indipendentemente da ogni considerazione diretta ed immediata di felicità o di miseria (pag. 48). »

Digitized by Google

Lo Spencer in tale lettera respinge l'accusa di antiutilitario che il Mill gli aveva dato. Lo Spencer è dunque anch'esso un utilitarista, ma non un utilitarista empirico come il Bentham e il Mill, bensì un utilitarista razionale. E in che consiste questo carattere razionale del sistema spenceriano? Giova ripeterlo: mentre gli utilitaristi empirici, stabilito che lo scopo dell'uomo sia la felicità (non è qui il luogo di discutere se tale principio sia vero), osservando la condotta umana, ricavano per induzione che la condotta morale è quella che meglio d'ogni altra ci guida alla felicità, lo Spencer invece procede deduttivamente, considerando la condotta umana come una parte della condotta generale e la condotta generale come parte d'un tutto più vasto. Dall'esame della condotta umana egli ricava che la condotta morale è quella che meglio giova alla conservazione dell'individuo e della specie e a procurare all'uomo i migliori vantaggi di cui egli è capace.

Ma l'uomo come raggiunge la vera moralità? Le leggi della condotta morale sono leggi puramente ideali, imposte all'uomo da un'autorità superiore (sia essa divina o umana o derivata dall'intima nostra coscienza) che domina gl'impulsi nostri naturali ribelli ad essa, oppure sono leggi derivate dai bisogni della nostra vita, dallo svolgimento di essa nell'ambiente sociale, alle quali ci adattiamo spontaneamente?

Succede nella condotta umana ciò che succede nella condotta generale e in tutte le cose del mondo. L'uomo si evolve come l'universo. Il principio della evoluzione, secondo il quale tutto si trasforma e si completa pas-

Digitized by Google

sando dall'omogeneo all'eterogeneo, dall'indistinto al distinto, governa la materia inorganica, la materia organata, l'uomo e le società umane. Le leggi della retta condotta sono un prodotto dell'evoluzione: date le esigenze della vita umana, noi siamo necessariamente guidati verso la condotta morale.

Mette conto di fermarci un poco ad esaminare le basi dell'etica spenceriana, per poi trattare del libro della *Giustizia*, dove l'autore espone le sue dottrine intorno al diritto.

La condotta morale è una parte della condotta umana; la condotta umana è una parte della condotta generale. Lo Spencer per comprendere la condotta morale comincia studiando la evoluzione della condotta generale, dagli animali più semplici all'uomo.

In che consiste la condotta? In un complesso di atti che mirano ad uno scopo; quindi la condotta si distingue dalla totalità delle azioni, che non hanno scopo. Il progresso della condotta consiste nell'adattamento più frequente e più perfetto degli atti ai loro fini. Seguendo la scala degli animali dagl'infusori all'uomo e passando poi dall'uomo selvaggio al civilizzato, vediamo che tale progresso aumenta continuamente. L'adattamento perfezionato degli atti ai fini prolunga la vita individuale e la rende sempre più varia e complessa.

Ma non possiamo seguire l'evoluzione della condotta, mirando soltanto agli atti che giovano alla vita individuale; bensì converrà anche badare a quelli che giovano alla vita della specie. Generalmente parlando, la evoluzione della condotta succede in modo che la prima serie

Digitized by Google

di atti non è mai scompagnata dalla seconda, e l'evoluzione suprema si riferisce simultaneamente ai due ordini di atti.

Però queste due specie di condotta non raggiungono la forma più elevata senza che si aggiunga ad esse una terza specie di condotta che le completa. Ciascun membro d'una società può non solo agire in modo da pervenire ai suoi fini senza impedire agli altri di giungere ai loro, ma può anche aiutare gli altri a conseguire il loro scopo. In tal guisa la condotta si eleva ad un grado più alto di evoluzione (ch. II. 6).

Quand'è che si dice buona una specie di condotta? Giudichiamo buona la condotta che favorisce la conservazione di se stessi e cattiva quella che tende alla distruzione di se stessi. Similmente la condotta dei genitori verso i figliuoli la diciamo buona o cattiva, secondo che favorisce o contraria la conservazione e lo sviluppo dei figliuoli. E si chiama buona nel più stretto senso quella condotta per cui non solo ciascuno mantiene e sviluppa la propria vita senza impedire agli altri di mantenerla e svilupparla, ma aiutando anzi gli altri a raggiungere tali scopi (1).

Ora si vede come il piacere, la felicità, sieno effetto della buona condotta, e il dolore e l'infelicità effetto della cattiva. Giudicando secondo i diversi punti di vista la condotta, vedremo come la condotta migliore ossia la condotta morale sia anche quella che offre in generale la maggiore felicità all'individuo e alla società.

(1). Howard Collins: *Résumé de la philosophie de H. Spencer.* — pag. 515. —

Digitized by Google

Consideriamo la condotta dal punto di vista fisico, ossia nel suo aspetto esteriore e percepibile. La condotta così ci si presenta come una serie di movimenti combinati tendenti a vari scopi. Questi movimenti sono più coerenti nell'uomo che nell'animale, e nell'uomo civilizzato più coerenti che nel selvaggio. La condotta morale differisce dalla condotta immorale nella stessa maniera e nel medesimo grado. L'uomo coscienzioso è esatto in tutte le sue azioni. Egli dà un peso preciso per una somma specificata; egli paga tutto ciò che deve pagare. Se ha fatto un contratto, non manca al giorno stabilito; se si tratta di trovarsi con una persona, esso si trova nel luogo e nel momento fissati. Nella vita di famiglia mantiene nella loro integrità le relazioni coniugali; come padre conforma la sua condotta alle diverse esigenze naturali de' suoi figliuoli e modifica, secondo le occasioni, le cure che loro presta, evitando ogni eccesso nell'elogio o nel biasimo e così di seguito. Il progresso verso la rettitudine della condotta è un progresso verso la condotta ben ponderata e relativamente definita. (1).

Nelle forme ascendenti della vita, in corrispondenza colla eterogeneità crescente di struttura e di funzione, si produce un'eterogeneità crescente di condotta. Se la condotta è la migliore in ogni occasione, ne segue che quanto più variano le occasioni, gli atti varieranno corrispondentemente per adattarsi alle occasioni (2). Quindi la migliore condotta ossia la condotta morale produrrà un equilibrio completo o quasi, tra i nostri movimenti e le occasioni.

(1) H. Spencer: *Les bases etc.* pag. 58.
(2) Howard Collins: *Résumé etc.* pag. 519-520.

Digitized by Google

Consideriamo la condotta dal punto di vista biologico. Qui non si tratta d'equilibrio di movimenti, ma d'equilibrio di funzioni. L'uomo morale tipico è colui presso cui tutte le funzioni della vita sono convenientemente compite nelle diverse condizioni dell'esistenza. Ora qui la relazione tra la moralità e il piacere è manifesta. Il piacere segue il compimento conveniente delle nostre funzioni, il dolore il compimento non conveniente.

Consideriamo la condotta dal punto di vista psicologico. Qui dobbiamo studiare le connessioni fra i sentimenti, in quanto ci spingono ad agire o ce ne allontanano, e i vantaggi fisici da raggiungere e i danni da evitare. Nell'intero corso dell'evoluzione gli atti diventano più complessi secondo la complessità dei motivi; i fini si allargano sempre più quanto più si allarga l'orizzonte psicologico. L'uomo, svolgendosi psicologicamente, comprende come talora gli giovi rinunciare ad un bene immediato e speciale per raggiungere un bene lontano e generale, e sottepone l'impulso che lo spingerebbe a conquistare il piacere immediato all'impulso ideale che gli presenta un bene lontano. — « L' uomo presociale, errante in famiglie e governato da sensazioni e da emozioni come quelle che producono le circostanze del momento, benchè soggetto di quando in quando a conflitti di motivi, incontra relativamente pochi casi in cui il vantaggio di subordinare un piacere immediato ad un piacere lontano s'imponga alla sua attenzione; e non ha nemmeno l'intelligenza che si richiede per analizzare e generalizzare tali casi quando si presentano. Ma quando l'evoluzione sociale rende la vita più complessa e son manife-

Digitized by Google

sti i danni d'una condotta che si lascia ispirare solo dal momento, e sufficientemente certi vantaggi della previdenza, allora possono esservi esperienze abbastanza frequenti per rendere famigliari i buoni effetti della subordinazione dei sentimenti semplici ad altri più complessi » (1).

Da queste riflessioni lo Spencer ricava un importante corollario che sembra un paradosso. L'uomo in uno stato di evoluzione relativamente poco avanzata rinuncia ai beni prossimi in vista di vantaggi remoti, non per una idea morale, ma per ischivare le punizioni minacciate dal legislatore umano o da Dio o per non incontrare la disapprovazione altrui; il vantaggio remoto è per lui allora lo schivare tali punizioni o disapprovazioni. E reciprocamente accetta qualche male presente per ottenere qualche futuro probabile piacere o politico o religioso o sociale. Questo momento dell'evoluzione prepara la via al momento morale, in cui gli uomini si sentono obbligati a rinunciare ai beni prossimi in vista di beni lontani, non per timore delle punizioni, ma perchè vedono la rettitudine intrinseca del bene remoto in confronto del bene prossimo. Così non è morale colui che non aggredisce il nemico per timore delle punizioni; bensì colui che non aggredisce perchè vede in ogni aggressione un danno alla persona aggredita e alla società in genere. A questo momento morale giungono gli uomini quando hanno, in seseguito ad una lunga esperienza, conosciuti i vantaggi intrinseci che nascono dall'essere utili agli altri e non

(1) H. Spencer: *Le bases etc.* pag. 98-99.

Digitized by Google

mai dannosi ad essi. Ma tale sentimento di obbligazione morale implica il confronto tra il bene presente e il bene futuro; implica altresì la possibilità nell' individuo di non obbedire all'obbligazione per attenersi al bene prossimo. Ora questo sentimento dell'obbligazione morale o del dovere (ecco il corollario che sembra paradossale) in processo di tempo scomparirà. L'uomo, giunto al momento supremo dell'evoluzione, sarà onesto per natura, non per l'idea del dovere. Il vero onest' uomo agisce rettamente per obbedire alle prescrizioni legali, religiose, politiche; non per obbedire a un obbligo che egli si sia imposto; fa il bene con piacere e proverebbe un dispiacere se alcuno gl' impedisse di farlo.

Vediamo ora la condotta sotto l'aspetto sociologico. Secondo tale aspetto l'etica è l'esposizione delle forme di condotta che convengono allo stato sociale, in modo che la vita di ciascuno e la vita di tutti possano essere più lunghe e più complesse che è possibile. Quando una società si trova in uno stato di guerra permanente o accidentale, allora la condotta umana è regolata in modo che il benessere individuale è sovente sacrificato per il benessere sociale.

Quando invece una società è in pace, allora alla cooperazione obbligatoria necessaria per combattere i nemici, succede la cooperazione volontaria di tutti al benessere comune. Ora la base di ogni cooperazione volontaria è che i vantaggi sieno proporzionati ai servigi resi. Senza ciò non può esservi divisione del lavoro. La divisione del lavoro giovando alla società e all' individuo, ne risulta che devono essere rispettati i contratti espressi o taciti,

Digitized by Google

per i quali ha luogo la divisione del lavoro. Ma il rispetto dei contratti non basta. Occorre di più che ciascun individuo contribuisca spontaneamente al benessere degli altri; occorre insomma aggiungere alla giustizia la beneficenza. Allora si toccherà il limite supremo dell' evoluzione della condotta. (1)

Ci sembra così d'avere riassunto nel modo più breve che c'è stato possibile, le idee fondamentali della morale spenceriana. Aggiungiamo ancora una parola: l' autore distingue una morale *assoluta* e una morale *relativa*. La morale assoluta considera la condotta perfetta, la morale relativa la condotta imperfetta. La morale assoluta considera l'uomo ideale come esistente nello stato sociale ideale; la morale relativa invece considera l'uomo nelle diverse fasi del suo processo evolutivo. La prima soltanto è oggetto di vera scienza morale.

Concludendo diremo: lo Spencer ritiene che lo scopo dell'uomo sia conservare e sviluppare la sua esistenza e svolgere le sue diverse energie. In questo scopo sta la felicità. Ora non si raggiunge lo scopo senza l'evoluzione della condotta umana. L'evoluzione parziale della condotta guida l' uomo ad una vita relativamente morale; l'evoluzione completa della condotta condurrà l'uomo alla moralità assoluta. Quando l'uomo sarà giunto all'apice dell'evoluzione, egli sarà pienamente morale e pienamente felice.

(1) H. Spencer: *Les bases etc.* ch. VIII. — H. Collins: *Résumé etc.* pag. 525-527.

Digitized by Google

***

Lo Spencer avrebbe dovuto discorrere in particolare di questa morale assoluta. Ma egli non ha compiuto il suo lavoro; altri volumi gli resterebbero da pubblicare. Secondo quanto dice nella prefazione al libro della *Giustizia*, al volume sui *Dati dell' Etica* dovrebbe succedere la parte II^a^ intitolata: — *Le Induzioni dell'Etica*, — poi la parte III^a^: — *L'Etica della vita individuale*, — poi la parte IV^a^: — *L'Etica della vita sociale*: (*Giustizia*), — poi la parte V^a^: — *L'Etica della vita sociale* (*Beneficenza negativa*), — e la parte VI^a^: — *L' Etica della vita sociale* (*Beneficenza positiva*).

Di queste cinque parti che completano la prima opera fondamentale, lo Spencer finora ha pubblicato la quarta che tratta della giustizia, e le due ultime che parlano della beneficenza (1).

Di che tratta lo Spencer nella *Giustizia*? Tratta del sentimento e dell'idea della giustizia, della formula della giustizia, e spiega con tale formula i vari diritti dell'uomo.

(1) *La Giustizia* fu pubblicata dallo Spencer nel 1891 e tradotta in Italia dalla Sofia Fortini - Santarelli nel 1893. Precede la traduzione italiana uno studio del prof. Icilio Vanni: *Sul sistema etico-giuridico di H. Spencer*. Degnissimo di nota mi sembra questo studio, non tanto per l'esposizione del sistema dello Spencer, quanto per i raffronti (che il Vanni fa tra le idee svolte dal filosofo inglese nella *Giustizia* e quelle dei *Dati dell'Etica*, della *Statica sociale* (1850), degli *Opuscoli*), e per le osservazioni critiche molto accurate e non di rado sottili. — Nel momento in cui scrivo, non so se sia ancora uscita la traduzione italiana della *Beneficenza*, che vidi, non è molto, annunciata in un catalogo fra i libri di prossima pubblicazione.

Digitized by Google

Nei due primi capitoli l'autore discorre dell'*Etica animale* e della *Giustizia sub-Umana.* Esiste un'etica animale? Lo Spencer crede che ci sia anche un'etica animale, ossia che l'animale possa agire in modo conforme o no allo scopo della conservazione dell'individuo e della specie. « Il contenuto dell' Etica — dice lo Spencer — è la condotta considerata obbiettivamente, in quanto produce buoni o cattivi risultati per sè o per gli altri o per tutti insieme ». (*La Giustizia*, traduz. ital., pag. 4). Dato tale concetto dei fatti morali, lo Spencer può benissimo discorrere anche di etica animale.

I due principj cardinali dell'etica animale sono:

— « *Durante l'immaturità, meno son grandi le capacità dell'individuo e maggiori debbono essere i benefizi che riceve.* Entro il gruppo di famiglia, più convien dare ove meno si merita, misurando il merito dal valore dell'individuo ». —

— « Al contrario *quando sia raggiunta la maturità, il benefizio dovrà variare in ragione diretta del valore, questo essendo determinato dal maggiore o minore adattamento alle condizioni dell'esistenza.* I poco adatti dovranno sopportare i guai della loro deficienza, mentre i meglio adatti profitteranno di questa loro superiorità ». --

Per ciò che spetta alla *giustizia sub-umana* devesi tener conto soltanto del secondo principio; il quale, sotto l'aspetto biologico, implica la sopravvivenza dei più adatti; interpretato poi in termini etici significa che ogni individuo deve esser soggetto agli effetti della propria natura e della condotta che ne risulta.

Digitized by Google

Dalla giustizia sub-umana passiamo a quella umana, ossia al capitolo III° dell'opera spenceriana.

— « Siccome, sotto il punto di vista dell'evoluzione, la vita umana deve essere considerata come un ulteriore svolgimento della vita sub-umana, ne consegue che sotto questo medesimo punto di vista la giustizia umana dovrà essere un ulteriore svolgimento della giustizia sub-umana ». —

— « La legge, uniformandosi alla quale si conserva la specie, è per l'uomo, come per tutte le creature inferiori, che tra gli adulti gl'individui meglio adatti alle condizioni della loro esistenza prosperino di più e gl'individui meno adatti prosperino meno. Questa legge, allorchè nulla la disturba, produce la sopravvivenza dei più adatti e la propagazione delle varietà più adatte (pag. 25) — ». — « Considerata eticamente questa legge implica che ogni idividuo debba ricevere i benefizi ed i mali della propria natura e conseguente condotta: a nessuno essendo impedito ottenere di quello che normalmente gli procurano le sue buone azioni, e a nessuno essendo permesso di rigettare sulle spalle d'altri i mali che le sue azioni gli traggono addosso (pag. 26) ». —

Questa legge sembra essere troppo severa, nè lo Spencer se lo nasconde. Ma egli non fa consistere tutta la moralità nell'osservanza della giustizia. Al di sopra di essa v'è la beneficenza, la quale ripara, entro certi limiti, alle conseguenze della giustizia rigorosamente applicata. Tuttavia nel libro presente, non volendo trattare che della giustizia, egli sta fisso al suo principio e lo interpreta scrupolosamente — ». — « A noi

Digitized by Google

non spetta adesso ricercare fino a qual punto quei mali, che naturalmente derivano dalle azioni d' un individuo, possano essere volontariamente sopportati da altri. L' azione modificatrice della pietà, della misericordia e della generosità verrà presa in considerazione in seguito nelle parti in cui tratteremo della « Beneficenza negativa » e della « Beneficenza positiva ». Qui si tratta soltanto della Giustizia pura (pagina 26) ». —

Il concetto che lo Spencer ha della giustizia è conforme al concetto comune? Egli crede di sì.

— « I comuni dettati e le critiche che ci avviene di udire giornalmente, implicano la percezione che la condotta e le conseguenze non possano andar disgiunte. Quando di una persona, colpita da una sciagura, si dice: « Non può incolparne che sè stessa », ciò significa che non ci pare sia stata trattata ingiustamente. Allorchè la mancanza di senno o la cattiva condotta d'un individuo gli hanno procurato dei guai, e noi nel giudicarlo diciamo che « s'è fatto il letto e ora bisogna che ci si distenda », in questo è implicata la convinzione che tale legame tra la causa e l'effetto sia giusto. E lo stesso per l'osservazione: « Ha avuto quello che si meritava ». Ed una convinzione affine è compresa in certe frasi quando si tratta di effetti buoni invece di cattivi. « Si è meritato la ricompensa ». « Non ha avuto la ricompensa che si meritava »; osservazioni le quali attestano la consapevolezza che vi debba essere una proporzione tra gli sforzi fatti e i vantaggi ottenuti, e che la giustizia richieda tale proporzione (pag. 26-27) ». —

Digitized by Google

La giustizia diventa sempre più determinata e sicura quanto più l'organizzazione diviene elevata; il grado di giustizia e di organizzazione avanzano di pari passo. Nelle specie superiori degli animali è, rispetto alle specie inferiori, minore la mortalità cagionata da agenti distruttori occasionali, e quindi ogni membro delle specie superiori seguita in media per maggior tempo a rimanere sottoposto alla relazione esistente normalmente tra la condotta e le conseguenze. La razza umana, presa nel complesso, avendo una mortalità molto minore che quasi tutte le razze inferiori, tiene per solito sottoposti i suoi membri per periodi di tempo assai più lunghi ai buoni o ai cattivi effetti d' una condotta adatta o non adatta (pag. 27-28).

Trascurando ora ciò che lo Spencer dice sull' evoluzione del sentimento della giustizia nell' uomo e negli animali, per la quale evoluzione il sentimento da egoistico si trasforma in altruistico, vediamo ciò che dice dell'idea della giustizia. L'idea umana della giustizia, compresa nel principio suindicato e considerata in rapporto alla condizione sociale dell' uomo, contiene due elementi: uno *positivo*, che consiste nel riconoscere ad ogni individuo i suoi diritti al libero svolgimento delle proprie attività ed ai benefizi che gli arrecano; l'altro negativo, che consiste nella consapevolezza dei limiti che impone la presenza d'altri uomini, i quali hanno gli stessi diritti (pag. 55-56).

Da ciò deriva che nell'idea della giustizia si racchiudono da un lato l' idea dell' ineguaglianza, dall' altro quella dell'eguaglianza. — « Perchè se il principio è che

Digitized by Google

ognuno debba ricevere i benefizi e i danni dovuti alla sua natura e conseguente condotta, allora, siccome gli uomini son dotati di potenze diverse, debbono esservi delle differenze negli effetti della loro condotta. E ciò implica quantità ineguali di benefizi ». —

D'altro lato « le reciproche limitazioni imposte alle azioni umane presentano alla mente un'idea opposta. Vedendo che se ogni individuo cerca raggiungere i suoi fini senza preoccuparsi dei diritti del suo vicino, nascono necessariamente delle contese, sorge la consapevolezza dei limiti che conviene imporre alle azioni di ognuno per evitare le dette contese. L'esperienza dimostra che quei limiti sono in media gli stessi per tutti; ed il pensiero che ne risulta di sfere di azione limitate l'una dall'altra, racchiude il concetto dell' eguaglianza (pag. 56) ».

Perchè vi devono essere dei limiti all'attività individuale? Per raggiungere lo scopo della cooperazione armonica. E chi ha da imporre tali limiti? Lo Stato.

L' attuazione perfetta della giustizia è un limite ultimo che rappresenta il grado supremo dell' evoluzione umana (pag. 65).

Stabilita l'idea della giustizia vediamo ora la formola che ne risulta, ossia la legge suprema giuridica. Questa legge ha pur essa un valore ideale, ossia sarà pienamente attuata dall'uomo perfetto nella società perfetta. La formula della giustizia è un'espressione esatta dell'idea della giustizia; deve quindi contenere i due elementi di tale idea, il positivo e il negativo. Ecco la formula:

Digitized by Google

— « Ogni uomo è libero di fare quello che vuole, purchè non leda l' uguale libertà di nessun altro uomo (pag. 70). —

Lo Spencer non dissimula che tale formula può dar luogo a malintesi. — « Vi sono atti di aggressione che si presume la formula sia intesa ad escludere, e che apparentemente essa non esclude. Si potrebbe dire che se *A* colpisce *B*, allora, finchè a *B* non viene impedito di colpire alla sua volta *A*, nessuno dei due può vantare maggior libertà dell'altro; o si potrebbe dire che se *A* s'è permesso di violare la proprietà di *B*, la condizione voluta dalla formula è rispettata, finchè a *B* sarà permesso di violare la proprietà di *A* (pag. 70). » —

Ma non è così che si deve intendere la formula. Una volta la giustizia era compresa in modo che l' aggressione era bilanciata dalla controaggressione. — « Nei primi stadi troviamo abituali l'aggressione e la controaggressione, ora tra le società ed ora tra gl' individui » (pag. 72). Poi sorse un concetto più elevato della giustizia, quando si videro i mali a cui s'andava incontro colla vendetta. Allora l'offeso ricorse all'autorità costituita perchè punisse l' offensore. Di mano in mano che la specie umana progredì si ammisero praticamente delle restrizioni alla condotta tali da escludere l' aggressione.

La formula dev'essere interpretata in un senso determinato; e il senso è « che ognuno, nel compiere le azioni che costituiscono ad un dato momento la sua vita, e che conducono alla susseguente conservazione di quella vita stessa, non debba trovare altri ostacoli che il compimento da parte degli altri di quelle azioni affi-

Digitized by Google

ni, le quali servono a conservare le loro vite. Tale verità non ammette una maggiore ingerenza nella vita degli altri, commessa col pretesto che una uguale e corrispondente ingerenza possa bilanciarla (pag. 71). »

La formula spenceriana è molto vicina alla formula kantiana: Opera esternamente in modo che l'uso libero del tuo arbitrio si accordi colla libertà d'ogni altro. — Eppure lo Spencer, quando enunciava per la prima volta nella *Etica sociale* il principio fondamentale espresso nella formula, ignorava il concetto kantiano. Egli medesimo, in un'appendice del libro della *Giustizia*, ce lo racconta; e mette in evidenza alcune differenze tra la sua formula e quella kantiana, le quali non riguardano tanto la natura della formula che è similissima in ambedue, quanto l'origine e la forma. Le differenze sono due: il Kant enuncia un'esigenza *a priori*, considerata indipendentemente da scopi di utilità; lo Spencer invece enuncia un'esigenza a cui, nelle condizioni necessariamente determinate dallo stato sociale, bisogna conformarsi per raggiungere risultati vantaggiosi. Questo per riguardo all'origine.

— « L'altra differenza degna d'esser notata, concernente la forma in cui il concetto è presentato, consiste in ciò. Sebbene Kant dicendo che « vi è un solo diritto innato, quello della libertà », riconosca chiaramente l'elemento positivo nella nozione della giustizia; pure, nei passi citati sopra, il diritto dell'individuo alla libertà è rappresentato come derivante per implicazione dall'ingiustizia di atti che aggrediscano la libertà stessa. L'elemento negativo, ossia l'obbligazione di rispettare i li-

Digitized by Google

miti, è l'idea dominante; mentre nella mia dottrina l'elemento positivo, cioè il diritto alla libertà d'agire, è rappresentato come primario, e l'elemento negativo, risultante dai limiti imposti dalla presenza degli altri, è rappresentato come secondario. Questa differenza può avere la sua importanza, perchè il collocare l'obbligazione in prima linea sembra naturale ad uno stato sociale in cui sono forti i freni politici, mentre il collocare in prima linea le pretensioni sembra naturale ad uno stato sociale in cui l'individualità è maggiormente affermata (pag. 408-409, App. A.) — »

Osserviamo ora come lo Spencer dalla sua formula della giustizia deduca i nostri vari diritti.

— « Varie sono le specie di attività umane, e complesse le relazioni sociali che ne derivano. Quindi perchè possa servire di guida la formula generale di giustizia, occorre trarne deduzioni applicabili rispettivamente ad ordini speciali di casi. L'affermazione che la libertà di ognuno è limitata soltanto da uguali libertà degli altri, rimane lettera morta finchè non si dimostra quali sieno le restrizioni che nascono dai vari ordini di circostanze a cui l'uomo è esposto (pag. 95). » —

Le libertà particolari che nascono dalla formula applicata alle diverse circostanze della vita, si chiamano i diritti dell'uomo. Quali sono i diritti dell'uomo? Lo Spencer li spiega in distinti capitoli: il diritto all'integrità fisica, il diritto di muoversi e di locomozione, i diritti all'uso dell'ambiente naturale, il diritto di proprietà, di donare e di testare, di libero scambio e di libero contratto, il diritto di libertà industriale, il diritto alla li-

Digitized by Google

bertà di credenza e di culto, alla libertà di parola e di stampa. — Quindi tratta dei diritti delle donne e dei fanciulli; dei *così detti* diritti politici e dello Stato.

Non seguiremo lo Spencer in queste particolari applicazioni del suo principio. Rammentiamo qui a mo' di conclusione che, secondo il nostro autore, la giustizia è condizione necessaria per la conservazione della vita in generale e della vita sociale in particolare. Di qui il suo grande valore biologico ed etico.

***

Ed ora ci si permetta qualche osservazione. Prima di tutto è d'uopo riconoscere allo Spencer il merito (comune del resto ad altri filosofi), di aver connesso le sue dottrine etiche e giuridiche con tutto il resto del suo sistema filosofico. Se non che mentre altri filosofi, convinti del valore assoluto della metafisica, hanno fondato i loro sistemi sopra ipotesi e principj astratti dai quali derivavano con procedimento deduttivo e *a priori* tanto le leggi dell' universo quanto le leggi del conoscere e le norme dell'operare, lo Spencer pone a cardine del suo sistema la teoria dell'evoluzione, di cui egli segna e determina i tre principali aspetti: l'inorganico, l'organico, il sopraorganico. Certo anche lo Spencer, per trovare l'essenza ultima di ogni fatto (sia esso materiale o psichico o sociale) ricorre ad un'ipotesi, ed immagina la *Forza inconoscibile*, numero misterioso che non potrà mai essere penetrato dalla scienza e che giustifica la religione. Tale *Forza inconoscibile* è una concessione che l'illustre

Digitized by Google

filosofo fa alla metafisica, concessione combattuta da tutti quei positivisti ed evoluzionisti, i quali, non volendo mai abbandonare il campo dei fenomeni (sola fonte, secondo essi, di verità), nel fenomeno cercano l'unità dell'essere e del sapere. Ma il supremo principio da cui parte lo Spencer, non impedisce il sereno cammino di lui nel campo dei fatti. La *Forza inconoscibile* non ha una grande importanza nel sistema spenceriano; certo conta assai meno che la *Volontà* in quello dello Schopenhauer o l'*Inconscio* in quello dell'Hartmann. Con ciò voglio dire che essa non è molto spesso chiamata a districare i nodi filosofici. Se l'evoluzione ha le sue radici nel numeno inconoscibile, come oggetto della scienza e della filosofia si riferisce ai fatti cioè ai fenomeni. L'evoluzione così intesa è riuscita a spiegare un grandissimo numero di fatti, a porre nuovi problemi, a gettar luce su altri prima giudicati insolubili. Perciò ben a ragione essa è stimata una grande scoperta del secolo nostro, e se ne argomenta il futuro completo trionfo.

Ora di tale teoria l'apostolo più grande, il più ardente propugnatore è lo Spencer. Io non dico ch'esso trionferà proprio in quegli stretti limiti, nei quali fu formulata e applicata dallo Spencer. La evoluzione spenceriana ha bisogno d'essere completata, ed è suscettiva di modificazioni e di perfezionamento. Ma badando agli elementi veri ch' essa racchiude, alla ricca coorte di scienziati che l'evoluzionismo attrasse a sè (citerò solo il Darwin, l' Huxley, l' Haeckel), ai letterati e ai filosofi che hanno proclamato e sostenuto, ed a coloro stessi che, non osando di negarlo apertamente, l'accettano in parte e si sforzano

Digitized by Google

di conciliarne i dati colle credenze religiose e metafisiche (1), ci accorgeremo come l'avvenire della filosofia sia, secondo ogni probabilità, nell'evoluzione largamente interpretata.

Lo Spencer con essa spiegò le leggi generali del mondo, della vita, della società umana; in questo lavoro colossale egli spesso è giunto a conclusioni affrettate, ha creduto di aver detto l'ultima parola in questioni che non sembrano ancora capaci di completa risoluzione; tuttavia conviene tener conto delle grandi verità da lui enunciate, del potente impulso da lui dato agli studi filosofici e scientifici.

Come moralista lo Spencer ha dato all'utilitarismo una base razionale, ha mostrato di credere, contro il parere di tanti altri filosofi evoluzionisti e positivisti, all'esistenza d'una morale assoluta, anzi ha cercato di provare che questa è una legittima conseguenza delle leggi naturali che regolano la condotta umana e dell'evoluzione di questa condotta. E un altro merito di lui è d'aver additato la stretta parentela tra le leggi della vita e le leggi della morale. La filosofia morale non deve fondarsi sopra un concetto *a priori* del bene e del male, sopra l'intuito della nostra ragione di un bene e d'un male intesi astrattamente, cioè senza tenere affatto conto di ciò che giova o nuoce alla vita dell' uomo, ma sopra gli scopi della nostra condotta, sopra le leggi della vita che assegnano cotali scopi, e sopra l'evoluzione della condotta stessa, la quale tende a mete sempre più alte e più complesse.

1) È opportuno ricordare il nome di Antonio Fogazzaro.

Digitized by Google

Come filosofo del diritto egli divide colla scuola razionale il merito d'aver giustificato il diritto e cercato gli aspetti tipici e assoluti di esso. Lo Spencer ammette che l'individuo umano abbia per la sua stessa natura, indipendentemente dalle particolari condizioni sociali (non dico dello stato sociale che è un presupposto del diritto) e dalle leggi umane, dei diritti. A questi egli assegna la base della giustizia, la quale, nella dottrina spenceriana è non solo principio etico, ma altresì legge biologica. Certamente coloro che non riconoscono un fondamento unico ed assoluto del diritto, ed interpretano diritti come prodotti storici giustificati dalle condizioni sociali in cui si trova l'uomo e varianti quindi, secondo tali condizioni, coloro che avversano ogni teoria astratta del diritto la quale deduca da un concetto generale di giustizia i nostri particolari diritti, non faranno buon viso all'opera dello Spencer. Ma a costoro egli ha già risposto nel capitolo sull'*autorità della formula*.

Detto questo, vediamo anche i difetti del sistema. Ci sembra che l'Autore non abbia determinato con precisione lo scopo ultimo umano. Sebbene noi abbiamo da principio presentato tale scopo come fosse veramente dallo Spencer determinato con precisione, dobbiamo però anche osservare che non sempre nei *Dati dell'Etica* e nella *Giustizia* lo scopo ultimo appare identico. Ora lo scopo sembra essere il rendere più lunga che è possibile la vita individuale, ora la felicità individuale, ora il rendere più lunga e più complessa che è possibile la vita dell'individuo insieme a quella della specie. Capisco che, volendo intendere lo Spencer con una certa larghezza, si dirà

Digitized by Google

che per lui il fine ultimo dell'uomo è la conservazione e lo svilnppo progressivo della vita dell'individuo e della specie, fine che necessariamente deve procurare all'uomo la felicità; però notiamo le oscillazioni perchè esse rendono spesso oscuro il pensiero dell' autore, perchè egli forse da esse fu indotto a dare un predominio soverchio all'individuo e alla felicità individuale, perchè da esse dipendono le incertezze nel concetto che lo Spencer ha dei veri fatti morali, ossia dei fatti compresi nel dominio della morale assoluta. Tale concetto non ci appare sempre identico: ora lo Spencer crede che la condotta morale debba essere giudicata solo dai risultati delle azioni, ora invece (per es. dove parla del vero onest'uomo) sembra tener conto anche delle intenzioni e della volontà dell'agente.

Del resto, pur interpretando largamente lo scopo umano dello Spencer, non ci sembra accettabile qualora non gli si aggiungano le esplicazioni che mostrino quanto sieno estese e varie le attività umane che unite insieme formano la nostra vita, la quale non è da ritenersi ristretta nella sfera fisiologica e sensuale, espandendosi anche in tutti gli svariati campi del mondo intellettuale ed estetico.

Un'accusa che in buona parte è giusta e che riguarda tutto il sistema sociologico-etico-giuridico dello Spencer, è ch'egli non ha sufficientemente curato lo sviluppo storico dell'uomo, le condizioni sociali storiche in cui l'uomo s'è trovato e si trova. Non è ch'egli non ricorra mai alla testimonianza storica, e fondi le sue dottrine sociologiche e morali indipendentemente dal dato storico; ma egli

Digitized by Google

fa prevalere sulla cultura e sull'interpretazione storica la interpretazione biologica derivata dalla sua teoria dell' evoluzione. Lo Spencer mira anzitutto a provar vero il suo punto fondamentale dell' evoluzione, e quindi misura la storia solo a grandi tratti, perchè solo in certi fatti generali l' evoluzione spenceriana può trovare una completa conferma. Ma le leggi sociali non sono tutte leggi biologiche; l'evoluzione, ascendendo dalla sfera organica a quella sopraorganica, si modifica e funziona in modo diverso. Tale diversità di funzionamento non può manifestarsi altro che allo storico, il quale studi imparzialmente e senza preconcetti sistematici i fatti sociali.

Lo Spencer considera principalmente l'uomo primitivo e l'uomo civile contemporaneo. Per ricostruire l'uomo primitivo egli suppone che fosse barbaro come certe tribù che troviamo oggidì nell' Australia, in Africa, in certe regioni d' America. I costumi e le idee di queste tribù raccolti dallo Spencer nei racconti dei viaggiatori sono per lui materiale fecondissimo per fissare il punto di partenza e i primi gradi dell' evoluzione umana; ma oltrechè non è lecito affermare con sicurezza che l'uomo primitivo fosse proprio come l' uomo de' nostri giorni, i racconti dei viaggiatori sono sempre credibili? E ritenuti anche credibili, ci danno forse la piena e precisa idea dell'uomo barbaro?

Ha ragione, a questo proposito, il Morasso confermando l'accusa del Tarde (1) all'evoluzionismo inteso nel

(1) Tarde: *Les transformations du droit*, Paris, 1893.

Digitized by Google

senso spenceriano: — « Con alcuni aneddoti, sempre i soliti e ripetuti, sui selvaggi, si stabilì l' unità iniziale, lo stesso stato sociale e giuridico presso tutti i popoli, e dopo si determinarono fasi fatali e regolarmente ripetute per cui deve svolgersi il diritto di tutti i popoli (1). »

Come considera lo Spencer l'uomo civile contemporaneo? Osservando massimamente lo stato sociale inglese e i cittadini inglesi. Tale veduta è senza dubbio parziale.

E gli stadi intermedi dell' evoluzione? Lo Spencer li delinea a larghi tocchi, sorvolando sui fatti storici e preoccupato di trovare in essi la conferma delle sue vedute. Se ciò senza dubbio prova l' ingegno sintetico dello Spencer, non è certo molto utile alla scienza. Egli, procedendo in un modo troppo unilaterale, crede di trovare che la giustizia, lo Stato, la famiglia dappertutto si sono svolti in una maniera determinata. Ma se un esame più profondo della storia lo smentisse? Egli col suo metodo troppo rapido e coerente fissa due tipi sociali contrari (il tipo militare e il tipo industriale), e in ogni stato sociale crede di vedere riprodotto o l'uno o l'altro di questi tipi o predominante un tipo sull'altro. Ma fra questi due estremi non vi sono tanti tipi intermedi? Ma i due tipi non hanno un valore piuttosto teorico che pratico? Ciascun tipo non ha il suo caratteristico aspetto rispondente all'indole e alle condizioni del popolo?

Riguardando il libro della *Giustizia*, ci sembra che il cocetto che di essa ha lo Spencer non sia del tutto

(2) Dott. Mario Morasso: *La Evoluzione del diritto* — (pag. 7).

Digitized by Google

vero. Primieramente notiamo che è ben difficile e quasi impossibile tracciare dei limiti netti tra la giustizia e la beneficenza? Rispondere con definizioni teoriche è facile. La giustizia in generale consiste nel non recar danno; la beneficenza nel dar aiuto a chi n'ha bisogno. Non è qui il luogo d'insistere sull'esattezza di tali definizioni. Accettate come vere, esse certo segnano un confine rigoroso tra la giustizia e la beneficenza. Ma in pratica il confine non è così stabilito come parrebbe. Le nostre idee della giustizia oscillano tra due estremi: l'uno dei quali rappresenta la giustizia nella sua forma più implacabile, mentre l'altro estremo confonde e unifica la giustizia con la stessa beneficenza. Ora quando si parla della giustizia come pietra fondamentale del diritto conviene tener conto della estensione di tali idee; così si dà al diritto quella larga base che sola può spiegare i diversi aspetti del diritto nella loro vita storica.

La massima libertà che la giustizia spenceriana sancisce, libertà, secondo la quale ciascuno può fare ciò che vuole, pur che non leda l'eguale libertà di nessun altro uomo, anche volendo escludere le aggressioni, ci sembra che conduca a conseguenze disastrose. Lo scopo di questa libertà è di assicurare a ciascuno i benefizi e i danni della sua condotta. Ciò per gli adulti, giacchè ai fanciulli provvede l'etica della famiglia assai diversa dall'etica dello Stato.

Ma, domando io, è umano un tale concetto della giustizia? Quali sono i benefizî e i danni che uno può ricavare dalla sua condotta? Da che dipendono essi? Dalla natura soltanto o anche dalla società? La dottrina

Digitized by Google

dello Spencer suppone che l'individuo adulto sia sempre (o almeno nella maggior parte dei casi) pienamente responsabile della sua condotta, e che nella società, mantenendo agl'individui la massima libertà possibile, trionfino sempre i più adatti.

Molti nascono difettosi nel corpo, altri difettosi nello spirito. Ve ne sono anche di quelli che nascono con difetti d'ambe le specie. Alcuni, appena nati, sono circondati da ogni sorta di comodità; crescono nell'agiatezza, hanno maestri, educatori, mezzi di studiare, di comprendere tante cose. Ma la maggior parte degli uomini nasce povera, è circondata fin dall'infanzia da ogni specie di difficoltà, non ha mezzi per ricevere alcuna educazione. Posto questo, possiamo dire che sia giusto abbandonare gli adulti difettosi a loro stessi? Non soccorrerli mai? È giusto che il ricco, il fortunato, guardino indifferenti coloro che non ebbero i sorrisi della sorte, che dovettero fin dai primi anni logorare la salute per vivere?

Quante disgrazie sorprendono gli uomini, senza ch'essi ne abbiano colpa veruna! Quanti lavorando con buon senso pratico e studiando le vie migliori per raggiungere uno scopo onesto e conforme alle loro forze, non ottengono in realtà nulla, sciupano inutilmente il lavoro, non perchè abbiano errato nella via scelta, ma unicamente per la potenza cieca del caso che fu sempre a loro contrario!

La natura si vale della lotta per l'esistenza per scegliere gl'individui meglio dotati. Ma la società non è la natura. Le condizioni sociali non sono eguali per tutti gl'individui che si devono adattare alla società. E non

Digitized by Google

essendo eguali che cosa vediamo? Vediamo ben sovente gli uomini più sani, più forti, forniti assai più che altri di volontà, d'ingegno, di senno pratico, languire nella miseria e celarsi nel silenzio e nell'avvilimento, per lasciare il posto a gente mediocre, che essendo ricca spadroneggia e ottiene tutto ciò che cerca.

A che giova la massima libertà possibile al povero contadino? Nessuno deve occuparsi di lui, riceva egli i benefizi e i danni della sua condotta; svolga la sua attività come crede purchè non leda la eguale libertà di nessun altro uomo. Egli vive onesto e laborioso, e quali benefizi riceve?

Il principio dello Spencer può sembrare applicabile in certi casi. Un uomo sciupa bestialmente le sue sostanze; lasciate pure ch'egli sciupi, poi se ne accorgerà. È certo che in tal caso la giustizia spenceriana mirerebbe a togliere dalla società un uomo inutile; ma la società ha o no il diritto d'impedire un abuso simile della proprietà? So a quali conseguenze pratiche si va incontro rispondendo affermativamente; ma, senza ora discutere in proposito, si ammetterà che se vi sono molte ragioni per negare tale diritto, ve ne sono anche molte altre per affermarlo.

Diamo un altro esempio. Un giovane pieno d'ingegno e di buona volontà, ma corto a quattrini, piglia moglie e mette al mondo un gruppetto di figliuoli. Fino ad un certo punto è giusto lasciare ch'egli goda le cattive conseguenze della sua condotta; ma egli può dire che, non mancandogli nè la volontà nè l'ingegno, trova ingiusto di non guadagnare i mezzi per mantenere la famiglia:

In sostanza, nelle condizioni sociali presenti, con la

Digitized by Google

teoria della massima libertà riescono a trionfare troppo spesso gl'intriganti, i disonesti, i favoriti della fortuna, i quali godono il mondo lasciando agli onesti il gusto della libertà, la quale è una magra consolazione, quando i capitali che determinano i benefizî della condotta, sono nelle mani di pochi.

La giustizia spenceriana quindi ci sembra un fondamento troppo ristretto del diritto. Il *neminem laedere* è un principio negativo, occorre temperarlo con un principio positivo. — « La funzione del diritto — osserva Icilio Vanni — non sta tutta nel risolvere un problema di meccanica mediante un sistema di forze difensive che si facciano equilibrio; non basta garantire alle sfere d'azione individuali una libertà uguale perchè la giustizia sia soddisfatta, e perchè possano dirsi realizzate le condizioni alle quali è legata l'organizzazione sociale. Appunto perchè questa è cooperazione attiva, solidarietà, integrazione reciproca, coordinazione delle parti fra loro e col tutto organico da esse formato, fa d'uopo che il diritto valga come principio, legge e forza di organamento, prescrivendo non già sole limitazioni negative, ma anche quel contributo positivo di prestazioni indispensabile alla conservazione e allo sviluppo dell'organismo (1) ».

Lo Spencer potrebbe dire che tale contributo positivo di prestazioni spetta alla beneficenza, non alla giustizia. La benificenza può far certo molto; ma essa non ponendo diritto alcuno, non pone obblighi se non in un

(1) Icilio Vanni: *Studio sul sistema etico-giuridico dello Spencer*, pag. XLVII.

Digitized by Google

senso vago e puramente morale. Chiunque può, senza offendere il diritto, rifiutarsi di esercitare la beneficenza.

Lo Spencer, seguendo il suo concetto ristretto della giustizia, esclude dal campo dei veri diritti i diritti dei fanciulli, ch' egli chiama legittime pretese, ed i diritti politici che, secondo lui, non sono altro che mezzi per la conservazione dei veri diritti e non devono essere considerati come fini.

Riesce al completo ed esclusivo individualismo e quindi alla *consacrazione giuridica del puro egoismo* (1). Riesce altresì a concepire come unica funzione propria dello Stato la difesa dei diritti naturali che derivano dalla formula della giustizia. Lo Stato per se stesso (qualora sia pacifico e industriale) non deve nè istruire i cittadini, nè costruire opere pubbliche, nè favorire le industrie, i commerci, l'agricoltura, le arti, le scienze, nè fare opere di beneficenza, nè esser arbitro nei contratti tra padroni e operai, nè limitare le ore di lavoro di questi, nè stabilire il *minimum* dei salari, nè imporre tasse progressive allo scopo di mettere un argine alla soverchia ricchezza e di soccorrere la miseria. Tutte queste sono idee socialistiche, e lo Spencer ha orrore del socialismo e dei suoi apostoli, e combatte tali idee con un'eloquenza meravigliosa. Allo Stato che sia stabilmente pacifico, non compete altra funzione che quella di amministrare e tutelare la giustizia, e ciascun cittadino ha verso di esso l'obbligo di contribuire colle tasse all' amministrazione della giustizia. Lo Spencer vorrebbe applicare il suo i-

(1) Icilio Vanni: *Studio* ecc., pag. XLIX.

Digitized by Google

deale agli Stati civili contemporanei (ora che non ci sono minacce prossime d'invasioni o di guerre e che il tipo industriale prevale sul tipo militare e tende a ridurlo al puro necessario); crede giunto il tempo di alleggerire lo Stato delle funzioni che non gli competono, per affidarle all'iniziativa e alla beneficenza privata. Il nostro autore non solo nella *Giustizia* ma anche in altre opere, mette in evidenza i danni che succedono quando lo Stato si vuole ingerire in cose che non riguardano la giustizia. E gli esempi ch'egli cita a conforto della sua teoria son tolti quasi tutti dalla società inglese. Ma se l'Inghilterra è per le sue tradizioni e per l'indole degli abitanti meglio d' altre nazioni dell' Europa acconcia allo sviluppo pratico delle massime libertà individuali, si può credere che queste stesse libertà produrrebbero i migliori effetti in altre nazioni? Lo Spencer non bada all'elemento storico; ora quando si tratta di diminuire o di accrescere in realtà le funzioni dello Stato, bisogna primieramente badare all'indole del popolo, alle sue tradizioni storiche e al momento storico in cui si trova. Ciò che è buono ed utile in un paese, può non essere opportuno nè giusto in un altro. L'avere un ideale astratto dello Stato poco monta all'uomo politico che governa. Certo anche questi deve avere dei criteri direttivi per governare e riformare; tali criteri può in piccola parte assumerli da un ideale astratto, ma in grandissima parte deve dedurli dalle condizioni sociali del popolo che governa, procurando di ottenere i maggiori beni generali col minimo sacrificio possibile dei cittadini.

La stessa Inghilterra sembra che da qualche anno in

Digitized by Google

qua segua una via opposta a quella che ispirò allo Spencer il suo ideale. Lo stesso Gladstone sembra che ne' suoi disegni di riforme legislative s'ispiri al socialismo di Stato; ed è certo che lo Spencer da questo nuovo indirizzo della vita politica inglese è rimasto ultimamente assai sconfortato. Leggo nel *Corriere della sera* (8 febbraio 1894) un brano d'un articolo dello Spencer tolto da un giornale inglese:

« La mia fede nelle istituzioni libere, fortissima tempo fa (sebbene io credessi che il loro mantenimento e la loro riuscita dipenda dal carattere del popolo) è diminuita moltissimo in questi ultimi anni, per la persuasione che il carattere morale adatto ad esse (1) non è ora posseduto da nessun popolo, nè è verosimile che sia posseduto nelle età future. Una nazione i cui legislatori votano secondo che sono comandati, e i cui operai alienano il diritto di vendere il lavoro come loro piace, manca delle idee e dei sentimenti necessari al mantenimento della libertà. Ora mancando questi, noi siamo sulla via del ritorno verso il governo autoritario sotto forma di dispotismo burocratico di una organizzazione socialista, e quindi di dispotismo militare che seguirà tosto; se pure qualche sconquasso sociale non ci porterà subito quest'ultimo anche più rapidamente e prontamente ».

Ed ecco che l'illustre filosofo ottimista e liberista impenitente, di fronte al corso degli ultimi avvenimenti s'accorge che le sue dottrine sono inapplicabili.

VITTORIO BENINI.

(1) Il *Corriere* dice veramente *suo mantenimento* e *sua riuscita* ed *essa*; ma evidentemente si tratta d'una svista del traduttore. Forse l'autore avea messo da principio: *La mia fede nella libertà.*

Digitized by Google

BIBLIOGRAFIA

F. Tocco: **Del Parmenide, del Sofista e del Filebo.** — Studi italiani di Filologia classica, Vol. II. 1893. p. 391-469.

§ 1.

Raramente la critica italiana ha detta nelle questioni platoniche una parola nuova e originale, limitandosi quasi sempre a ripetere in bella forma cose già dette dalla critica straniera e nuove solo alla maggior parte del pubblico nostro. Fra i pochi saggi che facevano bella eccezione, meritava d'essere annoverato quello pubblicato dal Tocco fino dal 1876 col titolo di *Ricerche Platoniche*, dove egli aveva sostenuto che i dialoghi così detti agonistici e dialettici, e segnatamente il Sofista, Parmenide e Filebo non appartengono al periodo megarico, bensì all'ultimo periodo dell'attività letteraria di Platone, come quelli che accennano ad una nuova forma della dottrina delle idee che introduce nel mondo ideale la molteplicità, per l'innanzi creduta esclusiva del mondo sensibile; modificazione dell'antica dottrina onde Platone crede di poter salvare il suo sistema dalla critica dei contemporanei, principalmente d'Aristotele, e rispondente alla teorica delle idee-numeri, che Aristotele attribuisce a Platone come forma posteriore della dottrina delle idee. La qual forma pitagoreggiante dell'ideologia platonica nell'ultimo periodo ci spiega il prevalere della tendenza matematica negli ultimi anni della vita del filosofo e nella scuola dei suoi primi successori.

Questa tesi, sfuggita all'attenzione della critica straniera forse per la poca diffusione dello scritto del Tocco o per essere unita a una lunga esposizione del contenuto dei dialoghi e a una dimostrazione della loro autenticità che parve aver forse più carattere didattico che critico, è riapparsa nella sua sostanza da altre parti negli ultimi anni, e come confermata dai nuovi studi platonici. Non soltanto le ricerche sui criteri stilistici del Dittemberger, de lo Schanz, del Ritter (e l'A. avrebbe potuto aggiungere fino a un certo punto del Gomperz, del Siebeck e del Campbell) sembra rendano probabile quel gruppo

Digitized by Google

di dialoghi doversi attribuire all'ultimo periodo dell'opera letteraria di Platone, ma anche gli studi di un chiaro filologo inglese, il Jackson, sulla forma posteriore della dottrina delle idee (in *Journal of Philology*, vol. X - XIV 1882-85) sembrano concordare con molte delle conclusioni a cui era giunto il Tocco, e, anch'egli, senza sapere di questo suo predecessore italiano. I resultati del Jackson richiamarono invece l'attenzione della critica ed ebbero tale favore che lo Zeller consacrò a combatterli una Memoria speciale (1). A buon diritto quindi il Tocco ritorna sulla sua antica ipotesi per confortarla di nuovi argomenti e difenderla da obiezioni che, per quello che ha di comune con quelle d'altri critici recenti, potrebbero esserle mosse, e si può dire anzi le siano state mosse indirettamente.

Nella prima parte della sua memoria il Tocco esamina e discute l'opinione del Jackson, che nel Teeteto, Filebo, Sofista, Politico, Parmenide, Timeo, dialoghi appartenenti all'ultimo periodo, si accenni ad una trasformazione della dottrina delle idee, rispetto a quella prevalente nel Fedone e nella Repubblica, rispondente alle notizie che su questo punto ci fornisce Aristotele; ed escluso da quel novero dei dialoghi posteriori il Timeo dove la teorica ideale apparisce identica a quella della Repubblica e del Fedone, sostiene, contro il Jackson, che in quei dialoghi non si contrappongono punto l'idee assolute (καθ' αὑτά), come tipi o forme della natura, alle idee relative o astratte. Nella seconda parte, prendendo occasione da alcuni studi dell'Apelt intorno al Sofista e al Parmenide (2), respinge la tesi da lui sostenuta che la seconda parte del Parmenide non sia se non un tessuto di sofismi, una esercitazione eristica alla maniera megarica, per combattere gli avversari della dottrina delle idee, e specialmente i Megarici, colle loro stesse armi, dimostrando che il loro Eleatismo incontrava ben maggiori difficoltà. Il Tocco difende la sua antica opinione che le obiezioni della prima parte del Parmenide provengano da Aristotele princi-

(1) Zeller, *Ueber die Unterscheidung einer doppelten Gestalt der Ideenlehre in den Platonischen Schriften*, nei Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1887, p. 197 — 220.

(2) Nei *Beiträge Zur Geschichte der griechischen Philosophie*. Leipzig 1891.

Digitized by Google

palmente, e che la seconda parte del dialogo è consacrata a mostrare come in qualche modo la teorica delle idee si salvà da quelle critiche quando si ammetta la necessità che pure nel mondo ideale la pluralità sia indissolubilmente legata all'unità. Come Platone corregge qui la sua prima maniera, così nel Sofista introduce il concetto della δύναμις ideale e della " comunione dei generi; modificazioni, o, come il Tocco aggiunge, forse anche spiegazioni della teoria delle idee, escogitate per salvare dalle critiche e malintesi delle scuole rivali e degli stessi scolari di Platone„. Certo è che le obiezioni accennate nel Sofista e nel Filebo e svolte nel Parmenide, e corrispondenti in sostanza a quelle contenute nella Metafisica d'Aristotele, debbono tenersi per posteriori a quei dialoghi costruttivi, dove sono svolte appunto quelle dottrine che le provocarono.

La terza parte di questa memoria è consacrata appunto a un diligente paragone dei luoghi di questi dialoghi posteriori, che richiamano da una parte gli anteriori coi quali sono in opposizione, coi passi corrispondenti della Metafisica aristotelica. I tre dialoghi Parmenide, Sofista e Filebo esprimono, dunque, una trasformazione della teorica delle idee nel senso indicato da Aristotele dove allude alle idee-numeri di Platone; modificazione diretta a salvare quella dottrina dalle obiezioni mosse dai contemporanei e riprodotta nella prima parte del Parmenide. In questo si fa sentire la necessità che l'uno sia intrinsecato coi molti. Nel Sofista, prendendo ad esempio cinque idee tra le più generali, si dimostra come ciascuna di esse, pur conservando la identità sua, contiene molteplici attinenze coll'altre, sicchè è una e più, ente e non-ente; e d'altra parte le idee sono presentate come forze operose, " come ideali che hanno in sè stessi la ragione del loro effettuarsi „. Nel Filebo infine le idee appariscono come causa della mescolanza del finito e dell' infinito, nel che stanno tutte le cose del mondo, e di ciascuna idea si dice quello che s'afferma esplicitamente del bene, cioè che non si possa conoscere se non in attinenza con tre altre idee, la bellezza, la misura e la verità (Phil. 64 E).

Digitized by Google

§ 2.

Io non ho bisogno d'indugiarmi a tributar lodi al Tocco. Chi conosce la competenza di lui, anche nelle quistioni platoniche, la chiarezza e la dirittura del suo ragionare, mi dispensa naturalmente dallo spender parole nel rilevare i pregi di questa bella argomentazione. Il Tocco, che non ha bisogno delle lodi altrui, amerà meglio qualche osservazione critica; ed io ne espongo qui alcune liberamente, riserbandomi ad altra occasione un esame più minuto, sopra alcuni dei punti controversi in cui debbo dissentire da lui.

Che molti critici oggi concorrano nel tenere come relativamente tardivo nell'attività letteraria di Platone questo gruppo di dialoghi, è un fatto innegabile e degno d'attenzione. Ma che la forma in cui vi è presentata la teorica delle idee abbia il significato attribuitole dal Tocco, io credo pochi riesciranno a convincersene. Egli stesso concede all'Apelt (p. 446) che una vera contraddizione tra la teoria ontologica e la teoria dinamica non esiste, e si limita talora ad affermare che l'aspetto ontologico prevale nei dialoghi costruttivi, mentre l'aspetto dinamico è messo in evidenza nei successivi dialoghi dialettici, ma che in fondo le due vedute non si escludono, sibbene si completano a vicenda. Ma il vero è che Aristotele non sa nulla di questa pretesa causalità delle idee platoniche, ed anzi, come ignorasse questo tentativo del maestro, continua a rimproverargli la inefficacia delle idee. Nè vale il dire, col Tocco (p. 447), che a lui « quella potenza di attuazione attribuita all'idea da Platone sia parsa non un concetto preciso, ma un modo poetico e metaforico »; poichè Aristotele cita soltanto il Fedone (Met. I, 9. 991 *b*. 3) dove la causalità delle idee è ben più fugacemente accennata, e tace affatto del Sofista e del Filebo, dove codesta teorica avrebbe avuta parte così essenziale, e da non potersi passare sotto silenzio. Dove debbano cercarsi le « preziose concordanze » del Sofista colla critica Aristotelica, a cui il Tocco allude (p. 452), non sappiamo vedere.

In questa intricata questione, un punto di partenza sicuro dovrebb'essere la critica aristotelica dell'ultima forma della dottrina delle idee. Ora qui Aristotele è molto oscuro, come

Digitized by Google

tutti riconoscono, ma se qualche cosa è chiaro, in quello ch'ei ce ne dice, è appunto questo: che da un lato Platone negli ultimi anni abbia ammesse le idee delle cose naturali soltanto, non più di cose artificiali o di proprietà nè le idee di relazione; e dall'altro che la trasformazione della dottrina delle idee non fu nel senso dinamico, accennato dal Sofista, bensì in un senso di rigidità astratta e matematica che mentre non sapremmo dove cercare nei dialoghi platonici, doveva essere svolta nelle lezioni platoniche, a cui aveva assistito Aristotele. Questa indicazione Aristotelica aveva appunto cercato di verificare negli ultimi dialoghi il Jakson. Può darsi, e credo anch'io collo Zeller e col Tocco, che non sia riescito nel suo intento. Ma se la posizione dello Zeller, dopo la acuta critica fatta al Jakson nella memoria sopraindicata, è sicura, non altrettanto sembra essere quella del critico italiano, il quale sostenendo, d'accordo col Jakson, la posteriorità di quei dialoghi, avrebbe dovuto ricercarvi i segni corrispondenti a quel dato aristotelico. Il resultato ideale del Parmenide sembra invece contraddirvi, poichè indirettamente vi si vuole provare che non di alcune specie di esseri, ma di tutte si deve dare una idea; ciò che appunto era negato dai Platonici secondo Aristotele (Met. I 9. 999 *b* 15; 991 *b*, 6).

Quanto al resto della critica, abilmente condotta, della tesi del Jackson, io potrei facilmente consentire, salvo per quello che riguarda la posizione del Teeteto, che nei primi articoli il Jackson credeva appartenesse al periodo della Repubblica e del Fedone (v. *Journ. of Phil.* X pag. 259) e di cui più tardi portò diverso giudizio. Gli argomenti del Jakson, e nemmeno il primo, mi sembrano aver quel peso che il Tocco attribuisce loro. Non è già che nel Teeteto si renunzi alla teoria della partecipazione, sviluppata nel Fedone; ma è più vero dire che della relazione fra le idee e le cose non si parla, e dal silenzio, dice giustamente lo Zeller (Mem. cit., p. 204), nulla si può concludere sulle opinioni dell'autore intorno a questo punto. Ma anche senza voler dar molto peso al legame di continuità che sembra esservi fra il Teeteto e il Sofista e il Politico, poichè convengo che la relazione può essere formale e non implica una successione cro-

Digitized by Google

nologica immediata, la data della composizione del Teeteto o almeno di quella che io credo prima redazione del dialogo intorno al 391, sembra non possa esser revocata in dubbio dopo le acute ricerche dello Zeller in questi ultimi anni, nonostante le insistenti repliche del Rohde. Nè lo Zeller trovasi isolato in codesto convincimento, poichè, per citarne due soli, vi partecipano anche il Susemihl e il Diels. (1)

Allo stesso modo io non saprei accordare al Tocco (p. 410) che il confronto fatto dal Jackson tra il 156-A del Teeteto col 247 d. del Sofista valga innegabilmente a provare che i due dialoghi si muovono nello stesso ordine d'idee. Nel luogo del Teeteto in nome di filosofi più fini dei materialisti (κομψότεροι) si distinguono, come due specie diverse, la potenza di agire e l'altra di patire, mentre dal Sofista l'attività e la passività sono come due aspetti d'un' unica potenza, Soph. 248-6. πάθημα ἢ ποίημα ἐκ δυνάμεώς τινος.

Che le critiche della prima parte del Parmenide si debbano alle scuole rivali contemporanee di Platone, molti oggi inclinano ad ammetterlo; e si potrebbe credere col Tocco che qui siamo nel periodo della trasformazione e della difesa. Ma è lecito dubitare che le apnie del Parmenide, come quelle del Sofista e del Filebo, appartengano ad Aristotele, come ancora il Tocco sostiene (p. 427). Molti indizi stanno a provare che Aristotele ebbe molti predecessori in quella critica, e non soltanto quella del terz'uomo ma molte altre obiezioni correnti fece sue; e d'altronde la corrispondenza fra le critiche del Parmenide e quella d'Aristotele, nonostante il diligente e acuto confronto che il Tocco ne fa, non è così grande e completa come si suol credere. Molte e gravi obiezioni del Parmenide non si ritrovano in Aristotele, e molte altre di Aristotele mancano nel Parmenide (2). In ogni caso rimane in piedi la difficoltà del silenzio d'Aristotele su questa precedente risposta di Platone; silenzio che se non è facile spiegare, ammettendo che

(1) Anche il Natorp, *Philos. Monatshefte* 1894 p. 68, ora crede " quasi matematicamente sicura „, la serie Teeteto, Parmenide, Sofista; e al Sofista fa succedere il Politico, Filebo, Timeo.

(2) Per questo e per altri argomenti mi sia lecito rinviare al mio libro *Interpretazione panteistica di Platone*, p. 152, s., 1881.

Digitized by Google

Parmenide faccia la parte di Euclide o dei Megarici, o anche di qualche scolaro di Platone stesso, come ora il Natorp crede (1) sarebbe affatto inesplicabile se la risposta di Platone fosse diretta a lui stesso.

Nè più mi convince quello che il Tocco sostiene quanto al significato della seconda parte del Parmenide e delle dottrine svolte nel Sofista. Anche ammesso il senso che il Tocco attribuisce alla seconda parte del Parmenide e alla « comunione dei generi » del Sofista, cioè l'identità di composizione dei due mondi, intelligibile e il sensibile, ipotesi, a parer mio, più plausibile di quella dello Zeller (immanenza del mondo sensibile nell'intelligibile) che l'Apelt pure respinge, non ne segue che per questo Platone avesse voluto " accorciare l'intervallo „ che divide i due mondi, mentre sappiamo che i numeri ideali si distinguono dai numeri matematici appunto per essere trascendenti e separati dalla realtà sensibile; e il Jakson stesso giunge anzi a distinguere i dialoghi anteriori dai cinque, secondo lui, posteriori, perciò che nei primi le idee sono immanenti nelle cose, mentre nei secondi non si parla più di partecipazione o d'immanenza, bensì di semplice somiglianza delle cose singole ai loro eterni esemplari. Tanto meno si può dire che l'avvicinare le idee ai numeri sia dare ad esse un valore dinamico. Quello che dice con molta acutezza su questo punto il Tocco, specialmente a p. 468, s., è dottrina kantiana e in parte dell'Hume, ma non mi pare sicuro farla risalire fino a Platone. Il rapporto di somiglianza fra le idee modelli e le cose come immagini di esse è rapporto essenzialmente ontologico, non dinamico o etiologico. All'incontro il medesimo rapporto considerato come *metessi* consente meglio la considerazione causale o dinamica delle idee; tant'è vero che il Fedone dove le idee sono presentate come cause, è quello dove il concetto della partecipazione e della παρουσία prevale (Phaed. 100 d.): (2) Il Sofista anzi, per questo rispetto, va meno in là che il Filebo e

(1) *Philos. Monatshefte*, ib. p. 65.

(2) Non a proposito, mi pare, il Tocco (p. 462) per provare " l'anteriorità della teorica della metessi „ su quella della mimesi per Platone cita Aristotele, Met. I, 6, 987, 6, 10, dove, se mai, si dice il contrario, che Platone, cioè, dalla mimesi pitagorica passò alla metessi.

Digitized by Google

il Fedone, perchè il " movimento „ ideale nel Sofista è determinato così καθ' ὅσον γιγνώσκεται κατὰ τοιοῦτον κινεῖται διὰ τό πάσχειν 248-E. È dunque un moto puramente ideale e dialettico quello della " Comunione dei generi, „ che non ha che fare colla efficienza reale a cui alludono il Filebo, il Fedone, e anche la Repubblica.

Nondimeno questa vita dialettica delle idee ha tale importanza che basta a distinguere Platone dai Megarici, rappresentati in quel dialogo dagli εἰδῶν φίλοι. Il Tocco, d'accordo in questo col Jakson e contro l'Apelt, sostiene anche qui che Platone allude alla sua prima maniera, non già ai Megarici, come dopo lo Schleiermacher, ammisero collo Zeller e il Bonitz quasi tutti i critici, e che il Sofista indichi una trasformazione del Platonismo rispondente a quella che apparisce nel Parmenide. Talora anzi accenna ad una ipotesi che, fra gli altri, sostenne il nostro Bertini e a cui inclina ora il Natorp, gli εἰδῶν φίλοι sieno i discepoli di Platone, " i quali senza dubbio spingevano all'ultima conseguenza il concetto platonico delle idee *di per sè*, senza tener conto dell'altro aspetto della dottrina, secondo il quale, le idee sono la causa dell'ordine e dell'armonia nel mondo sensibile (p. 441). La critica platonica sarebbe diretta a salvare la teoria del maestro dalle false interpretazioni dei troppo zelanti discepoli. Se non che nè l'una nè l'altra ipotesi, che il Tocco riunisce insieme, può rendere ragione di quel tono ironico con cui Platone parla di questi « amici delle idee », specialmente a p. 246 A e seg., e di cui il Tocco non ha tentato di dare una spiegazione. Quest'ironia « *sibi et suis* » è psicologicamente incomprensibile, mentre ben s'intende se si tratti di una scuola differente da quella di Platone, tanto più se si pone mente che questo stesso spirito di sarcasmo riapparisce in tutte le critiche della prima parte del Parmenide.

Ora escluso Platone e i Platonici, non rimane che la scuola Megarica a cui poter riferire l'allusione e la critica del Sofista. Poichè il luogo non mi consente di mostrar qui direttamente in qual modo si potesse parlare, a proposito dei Megarici, delle εἴδη νοητὰ ἀσώματα senza confondere la dottrina loro con quella delle idee, mi limiterò a due osservazioni. Nel luogo del Sofista i tratti essenziali della dottrina megarica vi sono, segna-

Digitized by Google

tamente la negazione della possibilità di predicare, comune ai Megarici e al nominalismo cinico. Onde nel luogo stesso (251 -B) sembra che Platone stesso distingua i Megarici dai Cinici, pure mettendoli in una stessa linea di opposizione, come i più anziani dai più recenti sostenitori della teoria combattuta e come oppugnatori ad un tempo di quelle ch'ei difende (1). E il Tocco stesso conviene (p. 449) che qui si alluda anche ai Megarici. L'indicazione del Sofista sulla teoria megarica delle « sostanze immobili » è poi chiaramente confermata dal luogo Aristotelico, Met. XIV, 4, 1091 -*b*, 13, la cui eloquenza il Tocco (p. 435) non è riescito, secondo noi, ad attenuare.

Se a qualche risultato più sicuro si potrà giungere in questa involuta e controversa questione della cronologia dei dialoghi platonici e delle forme varie della dottrina delle idee che da quella dipende, si avrà forse muovendo da quello scritto, che, qualunque sia l'origine e il modo della sua redazione, contiene l'ultima forma del pensiero platonico, le Leggi. Uno studio diligente delle proprietà stilistiche di quei libri, paragonate con quelle degli altri scritti della collezione platonica, potrà dar luce del posto che a questi può assegnarsi nell'ordine cronologico, a seconda che distano più o meno dall'opera finale, presa come termine di paragone. A noi basta rilevar qui, a proposito del bel lavoro del Tocco, che una grave difficoltà contro la tesi da lui così valorosamente difesa, è offerta appunto dai libri delle Leggi, dai quali trasparisce indirettamente la dottrina delle idee sostanzialmente nella stessa forma che prevale nei dialoghi costruttivi e centrali, come il Fedone, la Repubblica e il Convito.

ALESSANDRO CHIAPPELLI

(1) Si notino le parole ἀντιλαβέσθαι παντὶ προχείρον.

Digitized by Google

F. Nobili Vitelleschi: **Morale induttiva. — Ozî di Pomponio Leto.** — Volumi quattro - Roma, Forzani, 1882-1893.

Render conto in poche pagine di un'opera in 4 volumi di circa 600 pagine l'uno, è cosa impossibile, non è dunque una recensione vera e propria che noi ci proponiamo di darne con questi brevi cenni. A ciò fare occorrerebbe esporre parte per parte quest'opera voluminosa, la quale secondo il concetto e il metodo dell'A. è tutt' insieme una storia generale della vita intellettuale, morale, civile e religiosa dell'umanità, e una teoria dei principii dell'ordine morale.

Una rapida enumerazione delle materie trattate in questi 4 volumi può dare al lettore un'idea del vasto disegno che il marchese Vitelleschi ha condotto a compimento. Nel 1° egli espone la storia generale della coltura, cominciando dalle prime intuizioni dell'umanità bambina e seguendone le fasi fino al più alto grado di sviluppo: vasto quadro nel quale si vede lo spirito umano, dapprima avvolto nella superstizione, attribuire ogni fenomeno a cause soprannaturali, poscia passare da questa interpretazione religiosa alla spiegazione metafisica dei fatti mediante cause ipotetiche e razionali e a poco a poco trovare nei fatti stessi la ragione loro, ossia la legge. Nata la scienza, l'uomo non ismette perciò la ricerca delle ultime cause, in cui spera scoprire l'origine delle cose, e il soprannaturale bandito dalla ricerca positiva rimane oggetto di fede, bisogno del sentimento, fondamento di autorità morale e civile. La religione si è separata dalla scienza, ma il suo oggetto resta unito al cuore e all'immaginazione dell'uomo e la ragione cupida mai sempre dell'unità e dell'ultimo principio del sapere oltrepassandone la parte positiva crea e svolge la filosofia. Distinguendo secondo i loro diversi procedimenti le parti e i periodi della coltura, l'A. ci mostra i nessi e le differenze che passano fra essi, quando vi domina l'indirizzo religioso, lo scientifico positivo, il filosofico. Tuttociò egli rileva dalla storia universale dei popoli, mirando principalmente a stabilire che il progresso conseguito dal genere umano nel sapere, il suo carattere positivo e la sua efficacia pratica sono dovuti al me-

Digitized by Google

todo sperimentale e induttivo. Base di questa conclusione è soprattutto la rivoluzione operata da Galileo nella fisica e la storia del movimento scientifico che ne seguì, ultimo portato del quale fu doppio, ideale e pratico, mettendoci da una parte in possesso di un gran numero di leggi che ci permettono di far servire ai nostri usi e alla soddisfazione dei nostri bisogni le forze della materia, e procurandoci dall'altra il concetto più sintetico possibile dell'universo, ossia dell'evoluzione cosmica, che secondo l'ipotesi di Laplace, s'inizia nella nebulosa, e secondo i positivisti recenti, si compie nelle umane congregazioni; nuovo e vasto concetto, in cui l'uomo cessando di reputarsi centro del mondo si vede come perduto nell'immensità del cosmo; ma lungi dallo smarrirsi per questo risultato sente crescere per esso la potenza delle sue facoltà e acquista la coscienza del valore e del metodo che gliel' ha procurata.

Il secondo volume ci presenta pure il carattere e l'ampiezza di una storia generale, ma consacrata essenzialmente ad esporre la genesi, lo sviluppo e le vicende principali delle idee e istituzioni religiose e civili dei popoli antichi, nonchè delle forme estetiche letterarie in cui ebbero la loro espressione. Religione, legge e poesia sono i tre oggetti capitali ai quali in questo volume l'A. dedica il suo lungo studio, consultando gli annali dei popoli orientali e trattenendosi più particolarmente in quelli dei Greci, secondochè la loro relativa importanza lo richiede e non facendo ritorno alla storia delle scienze e della filosofia, se non in quanto gli è necessario per segnare le nuove relazioni che fra esse e la religione si stabiliscono in seguito ai progressi delle speculazioni razionali; poichè tanto nell'India quanto nella Grecia l'A. scorge l'apparizione di una riforma religiosa dovuta alla riflessione. Per essa all'antico politeismo comune a tutte le civiltà primitive succede un monoteismo e un culto più razionale il quale, malgrado la conservazione dell'idolatria nelle plebi ignoranti, segna un progresso nelle menti più elette ed è l'opera della filosofia. Questa Riforma abbraccia con la Religione la Morale e la Legislazione, ed è effetto di una potenza contenuta in germe in quello stesso fenomeno umano che è il sentimento del soprannaturale e che era assai complesso nella sua primitiva maui-

Digitized by Google

festazione; poichè esso improntò le massime regolatrici dei costumi e stampò il suo carattere nei codici più antichi, nell'indiano di Manù, nello Zendavesta della Persia e nel Pentateuco degli Israeliti; e prima dei codici destinati al governo della società e come loro ragione vediamo già nei Vedi, nella Bibbia e nelle Dottrine di Zoroastro sorgere involta nel concetto di un comando divino e in un sentimento di timore e di obbedienza la distinzione del bene e del male e la idea della responsabilità commista colla creduta perdita di una felicità primitiva e col dogma della trasmissione ereditaria della colpa.

Le fasi dell'evoluzioni del sentimento morale e la loro influenza nella costituzione e nel governo delle umane congregazioni sono descritte dall'A. che ci fa assistere dopo la istituzione naturale e necessaria della famiglia al nascimento delle tribù o dei *clans*, delle nazioni e degli Stati sotto l'impulso dei bisogni e degli interessi. Formato lo Stato, provveduta la Società di leggi e di governo regolare, cresciuti i commerci e le industrie, grandeggia alla sua volta la parte più ideale della vita col sentimento del Bello sorto anch' esso per servire e dar forma al culto e presto allargato in modo da diventare un elemento speciale di coltura e un complemento importante degli altri il cui movimento si rispecchia nell'arte. Difatti tre periodi sono distinti dall'A. nel progresso dell'umanità verso il suo ordinamento morale (pag. 390). Dopo avere in qualche modo determinato nel primo periodo il suo concetto del soprannaturale, l'A. mostra come nel secondo gli uomini ne traggano la legge, ossia ne cavino le norme indispensabili al vivere sociale, e come nel terzo, lo svolgano più ampiamente, e con la scorta del sentimento del bello, ne facciano il motore e l' anima d' ogni maniera di sentire e di vivere nobile ed elevata. Esso è perciò il periodo di formazione per eccellenza del carattere nazionale, e, come tale, la lotta degli elementi che lo compongono, è vivissima. Secondo l'autore il bene ed il male si alternano esprimendosi e affermandosi col bello e col brutto. Ma un' ulteriore determinazione dei concetti del bene e del male, e del loro valore è opera della discussione filosofica che dopo avere modificato

Digitized by Google

le idee religiose si applica ai principii della morale che ne sono usciti, e spingendo talvolta il suo ufficio critico fino alla negazione del principio religioso e del fondamento morale della società, tende collo scetticismo a rompere i freni.

Come la meta alla quale l'autore s'indirizza è appunto la dimostrazione della necessità di questi freni richiesti dal governo dei bisogni naturali dell'uomo e dalle esigenze dell'ordine sociale incapace di sussistere senza di essi, così egli ricerca nella storia antica e nella moderna le prove della dissoluzione a cui gradatamente si avvia l'ordine civile, quando l'equilibrio degli elementi necessarii che lo compongono, viene ad alterarsi o a mancare, e segnatamente quando si indeboliscono o si spengono il sentimento morale e il religioso.

Di questi elementi sociali dei quali l'autore ha seguito la storia nella civiltà orientale e greca, egli riprende lo studio nel mondo romano e nella civiltà cristiana e moderna, oggetto precipuo del terzo volume; la parte più importante del quale è consacrata allo sviluppo dell'idea dello stato nel regno, nella repubblica e nell'impero. In questo momento storico, cioè alla fine dell'impero romano, dice l'autore, chiusero il loro ciclo la religione e la filosofia, la letteratura e l'arte antica. Di tutto questo movimento intellettuale non sopravvisse più che una sola idea, quella che aveva informato il mondo Romano, l'idea dello Stato; e dello Stato costituito in una immensa unità con un sol capo . . . . Eccettuato il codice Giustinianeo che rimase praticamente vivo in oriente, tutta l'opera intellettuale, filosofica, letteraria, artistica, e la stessa giurisprudenza antica, cadde in oblio.

A questo punto l'A. descrive l'apparizione e le conquiste del cristianesimo, la trasformazione del mondo morale sotto l'influenza delle idee e dei dogmi spirituali che lo costituiscono e che prepararono un'altra forma della civiltà. Il nuovo sviluppo della filosofia diventata cristiana per opera dei padri che si appropriarono le dottrine de' filosofi greci, e la nuova coltura che da questa fusione derivò, la costituzione intellettuale ed esterna della chiesa, l'operosità sua scientifica e le sue divisioni prodotte dalle eresie sono successivamente il soggetto della narrazione dell'autore il quale percorre a grandi

Digitized by Google

tratti tutta la storia filosofica del medio-evo, del rinascimento e dei tempi moderni fermandosi alquanto a mostrare l' unità temporanea della fede e della scienza ben tosto guasta dai contrasti delle scuole, oppugnata dal libero esame e sostituita da una discordia sempre più profonda all'apparire della Riforma che scinde la chiesa, e dei sistemi moderni che col razionalismo scuotono le basi del soprannaturale o lo negano affatto.

Non ci tratterremo a discutere il valore di questa storia compendiosa della coltura e della civiltà moderna, e neppure esporremo ne' suoi particolari le idee che l'A. sviluppa nel quarto volume, sulla natura, il fine e le relazioni delle facoltà umane trattando del sentimento, dell'intelletto e della volontà. Si comprende bene che questa specie di enciclopedia, ora storica, ora dottrinale che forma la maggior parte del suo ponderoso lavoro, è destinata a servire di premessa alle conclusioni d' un ragionamento che vuol essere condotto sui fatti. Ma l' autore non ha certo potuto presumere, e noi pure non possiamo pretendere, che, malgrado le vaste letture a cui ha dovuto attendere, egli abbia tutto veduto, e penetrato e che in così lungo cammino non gli sia venuto fatto di cadere in qualche sbaglio, confusione o incoerenza. Domandiamogli piuttosto in che cosa consistono le massime fondamentali di quella morale che egli intende di ricavare per induzione dalla storia dei fatti e delle idee, domandiamogli quale è il carattere di questa morale, con che metodo essa si costruisce, con che autorità s'impone. Questa autorità è l' esperienza e s' intende quella che può esser fornita dalla storia; esperienza vasta sì, ma del passato umano e relativa a fenomeni diversi da quelli della natura materiale, il corso costante dei quali ci permette di riprodurli a nostro arbitrio e di ricavarne leggi precise e invariabili. Non si tratta qui di una induzione di tanta precisione, non si tratta di determinare con formola matematica un rapporto causale fra la felicità o l'infelicità del corpo sociale da una parte e le condizioni morali da cui essa dipende, dall'altra; ma piuttosto di una generalizzazione di un tal rapporto osservato in un certo numero di casi mediante la storia.

Il metodo è dunque induttivo in quel limite e in quel senso che è compatibile colla storia dell' umanità, varia e mutevole secondo gli ambienti, le razze, gli stadii della vita collettiva, malgrado un certo fondo costante della specie.

Digitized by Google

Appunto dalla storia l'A. vede scaturire la prova che esiste un certo numero di impulsi naturali o sentimenti, i quali hanno per oggetto: 1° La conservazione; 2° La procreazione; 3° La sociabilità; 4° Il sapere; 5° Il soprannaturale; 6° L'arte; 7° La libertà.

Da essi l'A. vede provenire la proprietà e il suo sviluppo, la famiglia, l'ordinamento della società a forma di Stato e di governo, la religione, l'arte, lo sviluppo della personolità giuridica coi suoi diritti essenziali. Stabilita la necessità naturale di questi elementi del vivere sociale e constatato dietro le testimonianze storiche il doppio e contrario effetto del loro equilibrio e squilibrio, egli non ne trae un imperativo categorico dettato dalla ragione pratica pura alla maniera di quello di Kant, chè il suo metodo non lo permette, ma una legge che senza essere assoluta, e rispondendo nondimeno alla necessità naturale, potrebbe formularsi sul tipo della relazione finale, e cioè secondo il principio che chi vuole il fine deve volere i mezzi. Questo fine, cioè la salute sociale connessa coll' equilibrio dei suoi elementi, non sarebbe dunque un fine posto assolutamente e legato alla volontà degli uomini in generale da un sentimento innato del dovere, ma non sarebbe nemmeno arbitrario. Sarebbe una legge formulata dalla riflessione filosofica mediante lo studio della storia e propriamente ad uso dei Governi. Inoltre come in questa legge, secondo l'A., è compreso il sentimento del soprannaturale, così, a suo avviso, essa non è limitata all'autorità che proviene dal suo legame coll'esperienza e la natura, ma lo sorpassa e s'impone alla stessa ragione.

In tutto il corso dell' opera difatti il Vitelleschi si mostra convinto della necessità di conciliare la libertà e l'autorità, la scienza e la religione. Rinunziare all'una o all'altra, pare a lui ribellarsi contro gli istinti ineluttabili della natura umana; conciliarle gli sembra indispensabile a chi voglia mantenere l'ordine nell'individuo e la stabilità nel corpo sociale.

Noi non abbiamo bisogno di domandarci quali siano in politica le opinioni personali del marchese Vitelleschi e su quale scanno egli segga in Senato per ispiegarci l' indirizzo e il carattere della sua *Morale Induttiva*. Esso risulta dalla posizione stessa del problema morale in questo libro. La generalizzazione degli elementi sociali e l'integrazione loro come condizione dell'e-

Digitized by Google

quilibrio civile gli facevano un obbligo d'includere il principio religioso nella sua formola morale. Riconosciamo peraltro che egli non chiude questo principio fra i cancelli di un dogma positivo particolare, e che, malgrado la sua poca simpatia, per non dire la sua ostilità, al razionalismo filosofico, egli non disconosce l'importanza il diritto della libertà di coscienza e della spontaneità del pensiero necessarie a combattere gli abusi delle Chiese e dei misticismi. Certo, se noi dovessimo occuparci particolarmente delle parti del suo libro che pretendono di penetrare nella storia intima dei sistemi filosofici e giudicarne il valore, potremmo difficilmente trattenerci dal combatterlo francamente e dal difendere la causa della filosofia da lui accusata di troppi mali. La filosofia non è fatta per tutti, ne conveniamo, e la massa della società ha bisogno per vivere ordinatamente di fede e non di dubbii e di speculazioni problematiche; ma l'ammissione della filosofia, di cui l'A. stesso riconosce l'importanza, non si può limitare con un'autorità diversa dalla ragione senza snaturarla e renderla impotente. — Sorvoliamo dunque sui giudizii di questo filosofo della storia intorno alle *nebulosità* della filosofia germanica e facciamo plauso all' approvazione che l' A. nella sua qualità di uomo pratico e sollecito dell'equilibrio sociale esprime per l'andamento storico della civiltà inglese, per l' armonia che generalmente vi si avvera fra l' autorità e la libertà.

In sostanza, con questo ponderoso trattato il Marchese Vitelleschi si è proposto di trarre dalla storia un disegno di morale civile ad uso dei Governi, assai più che ad uso degli individui. Ammiratore della coltura filosofica inglese e dei filosofi positivisti che l'hanno illustrata in questi ultimi tempi, egli ha creduto di vedere effettuata, per opera del loro empirismo, la separazione dei problemi insolubili dalla parte dimostrabile della conoscenza, e come essi hanno, a suo avviso, segnato un limite definitivo alla curiosità filosofica, così egli ha voluto con metodo analogo e non dissimile da quello delle Scienze naturali, trovare la legge pratica della vita civile.

LUIGI FERRI.

Digitized by Google

Bollettino Pedagogico e Filosofico

P. Ragnisco: *Di ciò che manca alla scuola popolare.* — A. Valdarnini: *La scuola popolare in Italia e la Riforma della scuola Normale.* — G. Nisio: *Sul disegno di legge per le scuole Normali.* — A. Bobbio: *La scienza dell'educazione secondo la mente di R. Ardigò.*

L'istruzione popolare è di un interesse essenziale, da cui si può avere la giusta misura dell'affetto che un Governo porta al paese che regge e del pensiero che uno Stato ha del suo avvenire. Chi intraprende l'amministrazione di una proprietà, ad attestare il suo buon volere, suol ripetere che la governerà come un buon padre di famiglia; il che viene a dire di volerla conservare e rendere migliore e tramandarla così ordinata ai suoi successori. A tale concetto dovrebbe ispirarsi ogni buona forma politica: governare da buon padre di famiglia. Questo ideale dello Stato, se attuato, reca frutti buoni e saporosi in ogni parte dell'amministrazione, è di un supremo bisogno nella scuola dove non pure la cura di questa deve ispirarsi ad esso, ma lo spirito tutto dev'esserne informato.

Però l'opera dello Stato tanto più presto riuscirà a bene, quanto maggiormente i migliori suoi cittadini lo illumineranno sul da farsi colla sapienza loro e coi consigli. Perciò c'è dato sperare dell'immegliamento delle scuole nostre vedendo occuparsi di essa persone sì degne quali sono gli autori delle rammentate opere.

Il prof. Ragnisco, dell'Università di Padova, col suo breve ma pensato opuscolo fa vedere come sia gran male obbliare o trasandare la educazione morale nelle nostre scuole elementari, mancando ad essa quella larghezza che si suole dare alla intellettuale e corporea. Tal danno è maggiormente sensibile, in quanto è tolto dalla scuola l'insegnamento religioso. Egli indica qui di sfuggita quale debba essere la morale da *apprestarsi alla società* moderna, ma promette di ritornarvi su presto e determinar meglio il suo concetto in un prossimo lavoro che avrà per titolo *Qual'è la morale che oggi giorno più ci conviene.* Intanto a rimediare il male lamentato propone la istituzione di conferenze etiche popolari fatte ai ragazzi dopo le scuole elementari ed a tutto il popolo. Ei ne delinea i limiti raccomandando molto di formare con esse il sentimento morale che deve corroborare il volere del giovanetto.

Digitized by Google

Il prof. Valdarnini, dell'Università di Bologna, partendo dalla proposta di riforma ideata dal Ministro Baccelli, ci fa vedere, coll'esempio della Germania specialmente, della Francia e del Belgio, dell'Inghilterra, ecc., la possibilità, anzi la necessità e utilità pratica di fondare scuole popolari con un indirizzo teorico e pratico, con grande vantaggio dei privati e della Nazione, come sussidio e compimento dell'istruzione comune elementare, avente un fine veramente civile. Il suo scopo non è diverso da quello del Ragnisco. Questi prima che lo Stato provveda, vorrebbe provvedesse da sè il cittadino, e subito, il Valdarnini, non guardando al momento, pensa come potrebbe attuarsi il perfezionamento delle scuole ed a questo miglioramento non sa separare quello dei maestri e perciò in fine del suo pregevolissimo opuscolo s'intrattiene sulla Riforma della Scuola Normale.

Di questa più direttamente si occupa un antico ufficiale del Ministero della P. I., il Nisio. Egli imprende ad esaminare il disegno di legge per le Scuole Normali presentato al Senato dal Ministro Martini. Va facendo osservazioni e proposte degne di una lunga ed onorata esperienza, sempre accompagnato dal rispetto e dall'ammirazione del lodevole intento e proposito del Ministro nel rinvigorire avanzando in meglio le nostre scuole.

Ma l'occhio che deve dirigere il cammino di chi voglia dar ordine e assetto a tutte queste utili e savie proposte, è una teoria scientificamente severa della Pedagogia: il signor A. Bobbio per questo forse ce ne mette davanti una: quella del prof. Ardigò che i nostri lettori già conoscono per l'ampia esposizione fattane dal Cicchitti in questa Rivista; però il Bobbio non la propone tale e quale è, ma corretta e riveduta secondo i criteri suoi che egli ha già esposti nel suo corso di Pedagogia per le Scuole Normali. E. P.

GIULIO VIVANTI: *Il concetto d'infinitesimo e la sua applicazione alla matematica.* — Mantova, 1894, p. 134.

Nella prima parte di questo saggio storico si studia l'infinitesimo in sè stesso come rigorosamente nullo, come una grandezza costante nell'angolo di contatto, e come grandezza intensiva; nella seconda si discorre per ordine dei metodi d'esaustione, degli indivisibili, degl'infinitesimi, dei limiti. Si aggiungono delle note, che documentano le affermazioni del testo.

Dal disegno appare, che quatunque il concetto d'infinitesimo nella sua origine sia filosofico e abbia attinenze strette con vari problemi filosofici, l'Autore ha voluto in generale mantenersi nel campo matematico,

Digitized by Google

Nè di questa limitazione si può lodarlo, nè menargli buona la ragione addotta della scarsa cultura filosofica, perchè e da questa e da altre sue pubblicazioni, ben si vede ch'egli è tutt'altro che estraneo alla storia della filosofia e imperito nel maneggio dei concetti filosofici. Egli è che il prof. Vivanti si è lasciato guidare dalla punto buona consuetudine invalsa in Italia che ognuno faccia casa da sè: i matematici in un quartiere, i filosofi in un altro, i naturalisti in un terzo. La quale consuetudine ha la sua prima origine nell'ordinamento sommamente illiberale e insensato delle nostre università, dove, se non di diritto, certo di fatto, sono innalzate barriere tra Facoltà e Facoltà, e si fa sentire in tutte le manifestazioni della nostra vita scientifica. Con quanto danno per l' intensità e il buon indirizzo degli studi superiori e della cultura nazionale, non è chi non vegga.

Non ostante il proposito deliberato dell'Autore di rivolgersi a un pubblico quasi esclusivamente matematico, il suo libro può essere letto con profitto e piacere anche dai filosofi. Il seguire la storia del concetto d'infinitesimo attraverso le menti di tanti autori, di cui molti filosofi, è assai istruttivo per lo storico della filosofia. Il quale impara a conoscere i suoi uomini sotto un aspetto nuovo, li vede così nella loro interezza e meglio li comprende. Citerò un caso. Si è discusso assai nel quartiere dei filosofi sul vero senso della monadologia leibniziana; e solo nel 1891 venne fuori il Dillmann con un grosso volume a tentare di dimostrare, mediante abbondanti citazioni degli scritti leibniziani, che gli storici anteriori erano tutti in errore, e a proporre una nuova esposizione. Ora il Vivanti c'insegna coi documenti alla mano che l'inventore del calcolo infinitesimale non aveva il concetto chiaro dell'infinitesimo e che non si era arrestato definitivamente sopra l'una o l'altra opinione. Anche gli scrittori matematici attribuirono al Leibniz concetti affatto opposti e ciascuno trovò la prova delle sue asserzioni nelle opere del grande pensatore: Wolf, Gerdil, Achard, e tra i moderni Mansion, negano avere il Leibniz ammessa l'esistenza delle quantità infinitesime diverse da zero; Grandi sostiene il contrario: Cohen e Lasswitz gli attribuiscono il concetto d'infinitesimo intensivo. Questo è assai utile a sapersi, perchè mostrandoci che l'incertezza era un abito mentale del Leibniz, ci distoglie dal ricercare più a lungo ne' suoi scritti filosofici una teoria precisa e senza contraddizioni. Anche sull'Hobbes molte notizie utili si trovano nel lavoro del Vivanti, che possiede una lucidità e trasparenza di pensiero singolare sì che in generale si fa comprendere anche da chi non è fornito di speciale cultura matematica.

È pure buono il metodo storico, perchè l'Autore non afferma senza provare e prova con precisione e sobrietà e tiene conto rigoroso dell'ordine cronologico. Forse si avrebbe potuto dare una fusione mag-

Digitized by Google

giore ad alcune parti dello scritto coll' indagare più profondamente i rapporti e le influenze reciproche dei vari pensatori rispetto al concetto, di cui si espone lo svolgimento storico.

CREDARO.

Dott. ADOLF SIEGFRIED: *Radicaler Realismus.* — Leipzig, 1892.

Il Siegfried in questo lavoro di sole 145 pagine, si propone di esporre in modo succinto la soluzione da lui data ai principali problemi filosofici. Come appare dal titolo, egli è *realista*; non è chiara però la ragione dell'aggiunta di *radicale*; giacchè il suo realismo non è in sostanza che una riproduzione del realismo volgare. L'autore per porci sott'occhio le varie fasi che attraversa la mente umana prima di giungere al possesso della verità, imagina (ricordandosi certamente di Condillac) che una statua a mano a mano vada acquistando le varie funzioni psichiche fino a pervenire allo stato di più completo svolgimento. È naturale che, in seguito all'esperienza, la detta statua debba accorgersi della possibilità di cader vittima di errori e d'illusioni (sogni), e insieme debba andare in traccia di norme e criteri per distinguere il vero dal falso. Ora, stando all'autore, lo stato illusorio del sogno si distingue dallo stato di veglia soltanto per l'esistenza in quest'ultimo della nozione di tempo, la quale presuppone in modo evidente e necessario l'esistenza, nello spazio al di fuori di noi, di oggetti reali: il tempo, infatti, in tanto esiste per noi in quanto oggetti materiali esistenti nello spazio ce ne danno notizia col segnarci i giorni, i mesi e gli anni. *Percipio tempus, ergo est mundus*: ecco la verità fondamentale del realismo radicale.

Passando poi il Siegfried a discutere della possibilità che un corpo agisca sull'altro, egli dichiara che detta azione reciproca in tanto è comprensibile in quanto, non ammettendosi uno spazio assolutamente vuoto in natura, l'urto e il contatto dei corpi rende possibile la comunicazione del moto. — L'A. si ferma alquanto a confutare le varie teorie che affermassero sotto qualsiasi forma l'esistenza di *forze naturali*, le quali vengono da lui considerate come un avanzo di quella mitologia che per lo passato sostituiva la conoscenza scientifica. — La materia consiste nella limitazione o negazione dello spazio puro; e gli svariati moti dei corpi appresi dagli appositi apparati percettivi o organi sensoriali producono il mondo fenomenico, il mondo cioè quale appare a noi. — Le leggi naturali quindi non vanno considerate come potenze, le quali muovano di dentro o di fuori la materia, ma bensì come regole per ottenere delle giuste *anticipazioni intuitive*.

Digitized by Google

— Queste sono rese possibili dalla funzionalità dell'attività psichica, o dal pensiero puro, il quale opera e si svolge secondo determinate norme; norme che non vanno intese come forme soggettive, ma come leggi governanti insieme l'essere e il pensiero. Da tal punto di vista il criterio della verità è formulato nel seguente modo: sono vere tutte quelle anticipazioni intuitive che vengono fissate dall'esperienza, mentre son false quelle che non vengono confermate dai dati percettivi.

L'ultima parte del libro è dedicata alla discussione circa l'esistenza della libertà interiore, dal Siegfried definita *causalità ideale*: la realizzazione delle nostre idee, infatti costituisce lo scopo di tutti i nostri atti. Allo stesso modo che l'etere è l'elemento della luce, così la libertà è l'elemento essenziale dello spirito: senza di essa nessuna variazione, nessun progresso, nessun sviluppo, ma tutto un ripetersi monotono, rigido di ciò che una volta si presentò. — In conclusione, il realismo del Siegfried non è che la succinta sistemazione di tutte le credenze volgari: è una specie di filosofia del senso comune. L'autore infatti ammette la realtà dello spazio, la realtà della materia, la realtà del moto, nega ogni valore e consistenza alle forze naturali *per sè*, considerandole come forme di movimento (cose tutte già affermate da molti altri); ma non esamina le obbiezioni che possono essergli rivolte, nè si cura di risolvere le antinomie a cui dà luogo l'accettazione pura e semplice di quei dati. Nello stato attuale della filosofia il lavoro del Siegfried appare troppo sfornito di critica e soverchiamente dogmatico.

F. De Sarlo.

Dott. A. Wreschner: *Ernst Platner und Kant's Kritik der reinen Vernunft mit besonderer Berücksichtigung von Tetens und Aenesidemus.* — Leipzig 1893, p. 144.

Ernesto Platner (1744-818) non fu un pensatore originale, nè pretese egli stesso di essere tale; si può in certa guisa paragonarlo col Leibniz, il quale si studiava di costruire un sistema proprio, togliendo da' suoi antecessori le idee migliori. Ma nel Platner invano si cercherebbe e un sistema proprio ben ordinato e compiuto e la genialità del Leibniz. Non ostante questo, i Tedeschi, avidi come sono di analizzare tutti i fattori della loro presente grandezza scientifica, non dimenticarono il Platner. Il prof. Heinze in un discorso inaugurale del 1880 all'università di Lipsia, trattava del Platner, come avversario del Kant; e nel 1889 la Facoltà filosofica di Berlino metteva a concorso il medesimo tema. Il quale fu svolto, oltre dal Wreschner, da tre altri scrittori: A. Rohr, *Platner und Kant*, Leipzig, 1890. — P. Bergmann,

Digitized by Google

Ernst Platner als Moralphilosoph und sein Verhältnis zur Kant'schen Ethik. Halle, 1891. — B. Seligkowitz, *E. Platner's wissenschaftliche Stellung zu Kant in Erkenntnistheorie und Moralphilosophie* (Vierteljahrschrift für wiss. Philos. Bd. XII, 1892). Vinse l'autore del presente scritto, che venne pubblicato per la prima volta nell'ottima *Zeitschrift für Philosophie u. phisophische Kritik* (vol. 100°).

L'autore esamina i rapporti del pensiero platneriano colle scuole allora dominanti. Il razionalismo era rappresentato dal Leibniz e dal Kant; l'influenza positiva o negativa che il Kant ebbe sull'opera principale del Platner *Philosophische Aphorismen* è il centro delle indagini. Lo scetticismo si manteneva vivo per opera dell'acuto pensatore G. E. Schulze, che aveva applicati i ragionamenti di Enesidemo alla critica del Kantismo e perciò venne sopranominato Enesidemo Schulze. Fra i molti seguaci dell'empirismo il Platner apprezzava a preferenza J. N. Tetens (1736-805) per i suoi lavori psicologici, i quali, a suo giudizio, se avessero trovato un ambiente più propizio, avrebbero fatto epoca nella storia della filosofia. Questo è il disegno generale del lavoro del Wreschner. Il quale si chiede, se valga il prezzo dell'opera il determinare la posizione storica di un Platner; e confessa che parecchi risponderanno di no. Noi crediamo coll'autore che la storia non debba dimenticare i filosofi minori, ma non crediamo debba interessare ai lettori italiani il seguirlo in tutti i suoi riscontri diligenti e talvolta ingegnosi.

CREDARO.

CH. BÉNARD: *Platon, sa Philosophie.* — Paris, Alcan, 1892, pp. 543.

« Il Platonismo è l'idealismo. Questo nome dato poi ad altri sistemi e che segue una delle vie regie del pensiero umano, conviene in un modo speciale all'opera del grande filosofo ateniese come quello che pel primo proclamò l'*idea* principio delle cose e su questo fondo costruì il suo mondo fisico e morale secondo il modello delle idee ».

Il Bénard così concepisce il Platonismo e attenendosi alle regole del buon metodo storico con brevità che non toglie la limpidezza del pensiero si ferma a indicare la relazione che Platone ha con Socrate e col Socratismo e colle scuole distinte coll'appellativo di presocratiche e vuol dimostrare che la filosofia Platonica è la sintesi organica dei numeri di Pitagora, delle monadi e delle dyade pitagoriche, dell'essere degli Eleati, del non essere o del divenire d'Eraclito, degli atomi di Democrito, della mente di Anassagora aggiungendovi l'universale di Socrate. Ma tutti questi elementi vi compaiono conciliati, spiegati, coordinati e trasformati per la virtù di un nuovo pensiero e

Digitized by Google

di un metodo superiore il quale, benchè sia quello di Socrate, pure non è pienamente di lui, ma doventa più regolare, più potente e più fecondo, atto ad effettuare quest'accordo armonico. Per lo meno ne aveva fede. Senza il principio nuovo che fonda insieme questi principî sì differenti e discordanti, essi resterebbero eterogenei e inconciliabili. Quel che v'era d'essenzialmente vero in ciascuna di queste concezioni si unisce con quella originale e superiore concezione dell'idea, base del sistema intero, vi si subordina e vi si coordina. Infatti l'idea platonica contiene il numero pitagorico come l'essere eleatico, ma sollevato ad un più alto concepimento. L'elemento fisso, invariabile del pensiero, diventa il pensiero stesso, l'intelligibile che concepisce la ragione in cui questa si riconosce e che costituisce la sua verace essenza. Dall'altra parte essa, l'idea, comprende anche l'elemento opposto, l'elemento multiplo variabile, il divenire, che gli Ionici, Eraclito specialmente, avevano svolto. La legge dei contrarii, che questo filosofo aveva intraveduto, che Empedocle aveva riconosciuto senza esplicarla, presso Platone si risolve in un vero accordo, una legge d'armonia. La mente posta da Anassagora come causa dell'ordine nell'universo ma che Socrate aveva trovato insufficiente, concependolo in una maniera troppo ristretta e dal punto di vista antropologico, in Platone si trasforma e si trasfigura, e diventa la nozione del Bene, l'Idea per eccellenza. Posta all'apice del sistema essa è la ragione suprema, la causa universale e feconda, l'essere stesso principio della vita degli esseri del mondo fisico e morale. Una parte men grande ma tuttavia reale, è fatto all'atomismo di Democrito il cui principio materiale è per lui necessario come elemento negativo al nascimento degli esseri ed allo svolgimento dell'idea nel mondo reale o sensibile. La sofistica stessa, sì vivamente e sì vittoriosamente combattuta, come opposta alla scienza e alla moralità, non viene del tutto esclusa. Vana infatti, se si prende per criterio del vero, è l'apparenza fenomenale o sensibile; però acquista il suo valore, quando si considera come verosimiglianza, come immagine cioè della verità che suppone.

Tutto ciò il Bénard si è proposto dimostrare nel suo libro. Dopo essersi intrattenuto sulla vita, sugli scritti e sui fonti del Platonismo l'Autore svolge l'ampio tema in tre ben distinte parti: nella prima fermatosi ad esaminare il carattere generale del Platonismo e detto quale è il luogo che occupa nella Storia della filosofia antica, procede all'esame della Dialettica, analizzando il concetto che Platone aveva della filosofia e dei suoi rapporti colle altre scienze, colle arti, colla poesia, col senso comune e col linguaggio; dell'origine della Filosofia che, come poi faceva anche Aristotele, riponeva nell'ammirazione; e della divisione della Filosofia in Dialettica, Fisica e Morale.

Digitized by Google

Questa divisione non è fatta da Platone, sì da Xenocrate, ma essa è nello spirito del sistema, sicchè non si può esitare ad accettarla. Unita alla teoria delle idee la Dialettica, base del sistema, benchè sia mescolata da pertutto, pure ha una parte sì definita che non si può confondere colle dottrine delle altre parti della filosofia. Il Bénard l'esamina largamente trattando in altrettanti capitoli le seguenti questioni: della origine e natura delle idee, della reminiscenza, del linguaggio, della verità e dell'errore, dell'amore.

La seconda parte di questo lavoro è consacrata alla esposizione delle dottrine fisiche di Platone trattandosi prima della Cosmologia indi dell'Antropologia, della Psicologia e della Teologia successivamente. La Fisica è la parte più debole del sistema, ma non meno importante delle altre.

La Morale che per Socrate era la scienza intera, conserva tutta la sua importanza nel sistema platonico: essa occupa un luogo ragguardevole dopo la filosofia speculativa. Il Bénard considerandone l'interesse che ha, ne ha fatto un'ampia esposizione e che è forse la migliore del suo pregevole libro. Dopo avere parlato dei falsi sistemi di morale, pone la base della morale platonica nell'idea del bene. Quantunque questa parte della filosofia di Platone sia più facile a comprendersi o almeno, meno soggetto alle contraversie delle altre due, pure ha anch'essa non poche difficoltà d'esposizione. Infatti l'abbondanza delle materie e quella ricchezza dei particolari che fanno sì ammirabili i discorsi etici di Platone vanno certamente perdute quando si ordina tutta la contenenza in un quadro breve, tracciato dalla logica. Un'altra difficoltà s'incontra nel metter d'accordo ciò che è detto in scritti di data e di natura differenti, qualcuno dei quali sono di provenienza incerta o sospetta. Benchè lo spirito sia sempre lo stesso, pure non è mica cosa facile di formare un tutto omogeneo e pienamente armonico di elementi che hanno impronte e origini diverse. Ciò che rende il compito più difficile, è che la critica che si mescola colla storia sempre e dovunque, lascia al lettore la cura di staccare questa e di formularla non ostante la invariabilità dei principii, l'elevazione e la costanza de' propositi che vi dominano. La morale di Platone, come quella di Aristotele, il frutto più maturo della civiltà greca, non è senza qualche nebbia di oscurità che non sempre è dato di poter dissipare. Queste difficoltà vengono rese più gravi dalla forma drammatica con cui si significa il pensiero originale e sommamente dalla necessità di separare quello che nel pensiero originale è quasi identificato e forma una indissolubile unità: cioè la morale e la politica; l'una e l'altra mescolate alla legislazione, all'educazione, all'arte, alla poesia. Lo storico, obbligato ad un ordine metodico, è spesso costretto di ripassar per le medesime vie, spesso di ripetersi sotto pena di omettere l'essenziale dei problemi dei quali tratta la soluzione.

Digitized by Google

Ma il Bénard non solo evita tutte queste difficoltà, ma le evita con tale senso di delicatezza e di scrupolosità che oltre ad essere il suo un libro di scienza e di vera erudizione, è anche libro scritto veramente bene, che si legge con quel compiacimento di riposo che si suol provare quando si ha davanti un' opera d'arte. E dell'arte il Bénard ne ha messa moltissima nel suo libro e non ha trascurato nulla per fare intendere, apprezzare e amare il suo autore.

Il fine del libro del Bénard su Platone è di voler far conoscer tutto il pensiero platonico come l'ha espresso Platone stesso, colla sua incomparabile eloquenza, ma anche colle sue lacune, incertezze e oscurità. Il Bénard sa che Platone è troppo ricco di suo e non ha quindi bisogno di aggiungervi dell'altrui, molto meno del moderno.

L'esposizione è agevole e piena d'incanto che le viene dalla fedeltà al pensiero originale. Ma non si dimenticano i testi. Il Bénard si attiene possibilmente ai dialoghi accettati da tutti: qualche volta, quando lo crede opportuno, ricorre anche ai testi discussi. Non ha l'aria, nè la pretensione di giudicar Platone.

Insomma egli ha scritto su Platone un' opera pregevole, che la critica, e la critica sottile specialmente, potrà trovarvi qualcosa da osservare, ma che non potrà negarle l'importanza che giustamente merita e che la rende indispensabile a chi voglia fare del Platonismo uno studio coscienzioso.

E. Passamonti

Dott. Nicolaus von Seeland: *Ueber die Einseitigkeit der herrschenden Kraftheorie.* — Leipzig, Pfeffer 1892

È notorio che uno dei canoni fondamentali della scienza moderna è quello della conservazione e trasformazione della forza; e si può dire che sino a pochi anni sono, nessuno si attentasse a porne in dubbio il valore. Al presente però da vari punti son sorte delle voci ad affermare che la legge della conservazione della forza soffre parecchie limitazioni: basta citare il Dreher, il Delboeuf, il quale ultimo colla sua teoria della *fissazione della forza* tende a mostrare che non è possibile il ritorno di una forza sotto una data forma; quando essa ha prodotto già degli effetti utili che possono essere considerati come stabili. Sicchè, nè per qualità nè per quantità, è lecito parlare di permanenza della forza cosmica. Ora il Seeland in questo opuscolo cerca con opportuni esempi tratti dalla Psicologia e dalla Biologia (varie forme di reattività psichica e vitale in cui gli effetti appajono di molto superiori all'intensità degli stimoli) la sua tesi fondamentale che la somma delle forze effettive non è costante nell'universo, ma cresce col tempo.

Digitized by Google

La sorgente di questa Forza è infinita ed indeterminabile da noi. L'Autore tiene a dichiarare che le nuove forze non vanno considerate come una creazione *ex nihilo*, ma come provenienti da condizioni preesistenti, le quali abbiano la proprietà di produrle nei momenti opportuni. Parimenti il Seeland richiama l'attenzione sul fatto che tali forze nuove non vanno confuse con quelle cosidette potenziali, in quanto queste sono determinate, limitate e fino a un certo segno invariabili non dando mai un risultato nuovo.

Come si vede, l'argomento toccato dall'A. è della più alta importanza; giacchè la legge della persistenza della forza non ha un valore assoluto; la scienza moderna della natura perde una delle sue basi. A noi sembra però che una tale questione possa esser risoluta molto agevolmente coll'intendersi bene sul significato dei termini. Se per forza s'intende la quantità di moto (ed è così che devono intenderla i cultori delle scienze positive) è fuori dubbio che la legge della persistenza della forza ha un valore assoluto: ma se, per contrario, per forza si vuole intendere ciò che dà origine al moto, se, in altri termini, per forza si vuol intendere l'attività interna, o psichica, la proprietà che ci fa reagire in un dato modo e con una data intensità ad un certo stimolo, allora la legge della persistenza della forza non ha più valore. E la ragione è chiara: la vita, come la psiche, son fatti essenzialmente interni, si rapportano cioè ad una soggettività e non possono quindi esser confusi colle loro manifestazioni, quali il moto, il ricambio materiale, ecc., ecc.: affermare che la forza comunque intesa sia costante nell'universo, equivale a confondere ciò che è psichico con ciò che è fisico. La quantità di moto (fenomeno esterno) può rimanere costante attraverso lo svolgimento cosmico, ma la proprieta che ha la soggettività di determinarsi in una data guisa, proprietà che rende possibile quella che dicesi iniziativa individuale, non è, nè può essere costante, ma subirà le variazioni che sono in rapporto coi progressi evolutivi.

F. De Sarlo.

Max Nordau; *Dégénérescence*, Vol. sec. — Paris. Alcan, 1894.

Il secondo volume di questa opera dello scrittore tedesco tradotto in francese da Aug. Dietrik e di cui abbiamo già annunziato il primo, è un giudizio condotto con grande indipendenza e originalità sugli scrittori e artisti del nostro tempo che hanno dato alle idee e all'arte indirizzi più o meno morbosi e prodotto nella nostra società correnti di sentimenti e di pensieri che cagionano la sua degenerazione.

L'A. completa lo studio dei mistici, cominciato nel volume precedente, studiando quegli ch'egli chiama gli *egotisti*, gli *esteti* e i realisti o naturalisti.

Digitized by Google

Egli stabilisce la differenza che distingue l'egoismo che non cessa di esser normale e l'egotismo, ossia l'egoismo degenerato, esaminando di questo le manifestazioni particolari nella letteratura moderna.

Sotto il titolo di *Parnassici* e diabolici egli comprende primieramente Teofilo Gautier, il Banville, il Beaudelaire, e mostra in essi la degenerazione attestata dallo studio esclusivo della forma unito al disprezzo del concetto, una ricerca patologica delle eccitazioni voluttuose, la depravazione dei sensi.

Fra gli esteti egli studia a lungo l'Ibsen; e senza disconoscere il talento di lui, dimostra con molte citazioni estratte dai suoi componimenti drammatici che i suoi eroi sono esseri pericolosi, e che la loro morale non differisce da quella dei così detti *impulsivi* delle nostre case di salute. Il Nietzche che finisce ora la sua esistenza in un manicomio, è giudicato con uguale severità e il Nordau mette in chiaro che le verità sotto la penna di lui si trasformano in errori e sofismi.

Quanto allo Zola l'A. denunzia al pubblico la esagerata sua pretesa di rappresentare la società presente nella sua verità, mentre il suo realismo pecca per la parzialità del suo pensiero, dice il Nordau, sopratutto nei suoi scritti teorici, nel suo preteso *Naturalismo*, nelle sue idee del *Romanzo sperimentale*, la sua tendenza istintiva a occuparsi dei dementi, dei delinquenti, delle prostitute e dei mattoidi: il suo antropomorfismo e il suo simbolismo e il suo pessimismo lubrico e la sua predilezione pel gergo contrassegnano bastantemente lo Zola come un degenarato superiore.

L'Autore conclude che la scienza deve trionfare sull'arte e l'immaginazione cedere sempre più il passo all' osservazione. Benchè i degenerati siano destinati ad essere vinti nella lotta per la vita, occorre nondimeno premunire contro il male la gente che segue la moda e non si difende dal contagio, additando in alcuni scrittori e artisti altrettanti malati. Il Nordau ha voluto proteggere la società e la salute pubblica.

Segnaliamo all'attenzione non solo dei filosofi, ma dei letterati tutti e degli artisti, non che dei critici estetici e moralisti, un'opera di tanto interesse. Essa è dedicata al prof. Cesare Lombroso il quale ha esercitato sull'Autore un influsso e gli ha giovato per la determinazione dei suoi prognostici e la scelta dei suoi criterii.

Dott. AUBRY: — *La contagion du Meurtre.* — 2ª ed. Paris, Alcan, 1894.

Il contagio dell'omicidio, all'istesso modo del contagio microbico, esiste da per tutto; nella famiglia, nella prigione, nella stampa, nella pubblicità delle esecuzioni capitali. Il Dott. Aubry dichiara con numerosi

Digitized by Google

fatti la verità della sua tesi oggidì, pare, da tutti accettata. In una seconda parte si esamina il contagio del vetriolo, della rivoltella, dell'avvelenamento, dell'aborto, dell'infanticidio, dei bruciamenti, del duello e dello stupro seguito da omicidio ecc. Qui troviamo manifestissimamente insieme col contagio propriamente detto l'influenza della moda e l'istinto della imitazione i quali sovente si confondon con esso. Finora abbiamo veduto il contagio sporadico, ossia quello che resta localizzato, non estendendosi che in alcuni individui, nè diviene una vera epidemia. Tuttavia questa epidemia c'è; e la rinveniamo nella politica, nelle rivoluzioni, nei delitti di follia, nella guerra. I regicidi e i loro discendenti, gli anarchici, sono pur essi manifestazioni di una epidemia che non accenna di scemare.

Si sa che quando un'epidemia ha infierito lungamente e più volte in un paese, essa si trasforma in endemia. La Corsica, ed altre parti del mezzogiorno, ci forniscono prove esemplari.

La prima edizione di quest'opera apparve nel 1888, e si esaurì prestissimamente. In questa seconda edizione tutti i capitoli sono stati riveduti ed ampliati con un gran numero di fatti recenti. Alcuni anzi sono affatto inediti; quali sono quelli dell'infanticidio (libéricide), del suicidio, del duello, dei delitti di follia, dei regicidi e degli anarchici. Insomma, è un nuovo libro, piucchè una seconda edizione. È preceduto da una bellissima prefazione del dotto criminalista, il Dott. Corre.

A. Hamon. — *La Psychologie du Militaire professionnel.* — Paris, Rozez, 1894.

Questo libro che annunciamo, non mancherà di svegliare vive polemiche tenendo conto del rumore che ha già prodotto prima della sua pubblicazione. Esso nientedimeno mira a far vedere che « il Militarismo è la scuola del delitto ». Certamente molti non divideranno le idee dell'Autore, nè accetteranno le conclusioni di lui, ma è dovere di constatare che questa è un'opera puramente scientifica, scritta con metodo positivo. Coloro che crederanno trovare in esso un *pamphlet*, una collezione di fatterelli scandalosi, si troveranno pienamente disillusi.

M. Kerbaker: *Osservazioni sull'ordinamento delle facoltà Universitarie.* — Napoli, 1894.

Additiamo ai lettori questo importante contributo allo studio della questione universitaria. Il professore Kerbaker la esamina dall' alto e con larga e profonda discussione, considerando gli aspetti più impor-

Digitized by Google

tanti dell'insegnamento superiore nei suoi legami colle professioni e col progresso scientifico.

I vari sistemi di organizzazione universitaria e di ordinamento delle singole Facoltà, le questioni della Università di Stato o delle Università autonome, dell'ordine prestabilito dei corsi e della libertà di scelta e di iscrizione, e l'esame di Stato sono i principali soggetti di questo lavoro i cui criteri si elevano al di sopra di una questione di bilancio, la quale, per quanto sia grave e urgente, è pur sempre assai inferiore a quella del concetto della Scienza e dei suoi uffici considerati in sè stessi.

G. MILHAUD: *Essai sur les conditions et les limites de la Certitude logique.* — Paris. Alcan. 1894.

Questo libro è una tesi di dottorato che il Milhaud ha presentato alla Facoltà di lettere di Parigi. L'Autore cerca stabilire, che ogni dimostrazione non è possibile, se non in quanto porta a costruzioni dello spirito, e conclude alla negazione della certezza dimostrativa applicata al reale. La prima parte è una esposizione sintetica della teoria. — La seconda dà la base essenziale del lavoro presente, quella su cui si fondano le idee generali esposte nella introduzione, quella che costituisce il fondo stesso della tesi: è uno studio di matematica dal punto di vista della condizione del loro rigore e della parte che possano avere nella conoscenza. Questo studio ha per scopo da una parte la concezione di una matematica ideale, avente per oggetto elementi sforniti di ogni qualità sensibile, di pure costruzioni dello spirito, ed a cui la vera matematica tenta di ravvicinarsi sempre più che diviene dimostrativa; dall' altra parte mira alla definizione del posto che deve occupare la matematica nella scienza generale.

In una terza parte l'Autore comincia un esame di alcune teorie recenti in contraddizione colla sua conclusione; e si sforza di mostrare l'errore donde rampollano le opinioni ordinariamente formulate. Le pretese conseguenze filosofiche della geometria euclidea, sono ridotte alle opinioni *a priori* che le suggeriscono, senza che questa geometria venga ad appoggiarle con qualche argomento nuovo. Infine esaminando l'uso che pretende fare il neo criticismo del principio di contraddizione per dimostrare razionalmente il cominciamento del mondo, la limitazione dell'universo nello spazio, la discontinuità della materia, l'Autore dice che questa teoria apparentemente sì seducente — di cui una gran parte della letteratura filosofica contemporanea più o meno si risente — si riduce alla scelta di tale postulato iniziale a preferenza degli altri, senza che questa scelta sia giustificata da una esigenza pri-

Digitized by Google

mitiva dell'intendimento. Siffatto è il libro che può egualmente interessare i filosofi e gli scienziati e tutti coloro che in una maniera qualunque si preoccupano del valore e della estensione delle nostre conoscenze.

B. BAGLIONI: *Il Divorzio in relazione al Dritto e alla Donna.* — Perugia, Tip. Umbra, 1894.

Il nobil uomo non scorge nel Divorzio ragioni dannose contro l'ordine e la moralità della presente società: non son quindi queste conseguenze che egli discute: ma il pensiero suo si volge verso la condizione morale e intellettuale della donna la cui sorte credesi comunemente dover essere peggiorata quando l'istituzione del Divorzio diventasse un fatto in virtù d'una legge. Con parola calda e viva che gli vien dalla persuasione di una buona e santa causa da difendere, egli va analizzando le condizioni miserevoli del matrimonio dei nostri tempi e affretta con desiderio intenso come rimedio efficace, una legge sul Divorzio *per due ragioni potenti*: « 1° perchè la donna colla separazione legale si trova in una posizione molto più falsa dell'uomo; 2° perchè la donna colla separazione viene privata dal bisogno fisiologico e igienico dell'amore ». Egli è di credere che se la donna ha, in generale, repugnanza al divorzio, ciò avviene *perchè è schiava di mille superstizioni* e di *mille imposture.* Ma se si rende quest'essere gentile istruita, educata civilmente, comprenderà senza dubbio l'alta e nobile missione sua nella società, e saprà sollevarsi sulle miserie del momento e distinguere le vere dalle false sue virtù. Questo rinnovamento intellettuale e morale della donna non si può ottenere senza togliere l'indissolubilità del matrimonio, la quale impedisce la emancipazione e il libero sviluppo delle facoltà intellettuali di lei. Però la emancipazione non deve intendersi che la donna sia libera nei suoi capricci e nei suoi trascorsi; ma dev' essere emancipazione intellettuale. Pel conte Baglioni la presente educazione non tende che a fare delle schiave superstiziose. Egli perciò infervorandosi nell' idea di questo riscatto morale invita quante persone di cuore dividono le sue idee di porsi all'opera per conseguire quella ideale felicità di vita che l'A. si ripromette dal Divorzio.

Queste sono le idee fodamentali di questo opuscolo pieno d'idee ispirate a quelle dottrine che oggidì molti credono sieno il risultato del progresso civile e della scienza moderna.

Digitized by Google

RIVISTE

Francesi.

Revue Métaphysique et de Morale. — Mars, 1894.

P. Evellin: La divisibilité dans la Grandeur. — *G. Remacle:* La valeur positive de la Psychologie. — *Criton:* Dialogue philosophique entre Eudoxe et Ariste.

Discussions. — Notes critiques. — Supplément.

Revue Philosophique (T. Ribot), nº de mars 1894.

P. Sollier: Recherches sur les rapports de la sensibilité et de l'émotion. — *F. Paulhan:* La sanction morale. — *F. Bouillier:* Deux nouveaux historiens de Descartes — Analyses et comptes rendus.— Notices bibliographiques. — Revue des périodiques. — Correspondance. — Travaux du laboratoire de psychologie physiologique.

Nº avril 1894.

J. Delbœuf: L'ancienne et les nouvelles géométries: II. Les nouvelles géométries ont leur point d'attacche dans la géométrie euclidienne. — *E. de Roberty:* Le problème du monisme dans la philosophie du temps présent. — *F. Paulhan:* La sanction morale. *(Fin.)* — Notes et discussions. — Analyses et comptes rendus. — Revue des périodiques étrangers.

Nº de mai 1894.

Durkheim: Les règles de la méthode sociologique (*1er article*). — *Rauh*: Le sentiment et l'analyse. — *L. Weber*: Sur diverses acceptions du mot Loi dans les sciences et en métaphysique. — *A Fouillée*: Descartes et les doctrines contemporaines. — Analyses et comptes rendus. — Revue des périodiques étrangers.

Annales de Philosophie Chrétienne (l'Abbé J. Guieu). — Janvier 1894.

A Ackermann: La notion cartesienne de l'étendue. — *Mgr Hugonin:* L'étude de la philosophie, lettre aux professeurs. — *Léon Jouvin:* Essai d'une nouvelle théorie de la connaissance. — *Cte de Vorges:* l'Inconnaissable et M. Fouillée.

Février 1894.

Léon Jouvin: Essai d'une nouvelle théorie de la connaissance. — *M. Griveau:* Le problème esthétique et la statistique des épithètes.— *V. Ermoni:* Substantialisme et Phénomenisme.

Digitized by Google

Mars 1894.

V. Ermoni: Substantialisme et Phénomenisme. *(suite.)* — *Léon Jouvin:* Essai d'une théorie nouvelle de la connaissance. — *Cte Domet de Vorges:* L'inconnaissable et M. Fouillée. — *A. Farges:* L'idèe de Dieu dans Aristote.

Revue des Livres.

Inglesi.

The Philosophical Review. — Ed. by I. G. Schurman and I. E. Creighton. — March. 1894.

D.r James H. Hyslop: Some Anomalies in Logic. — *B. Chrysostom:* The Theistic Argument of S. Thomas. — *H. Haldar:* Green and His Critics. — *E Adickes:* German Kantian Bibliography. — *E B. Titchener:* The Psychology of " Relation ". — *I. E. Creighton:* Modern Psychology and Theories of Knowledge.

Reviews of Books. — Summaries of Article. — Notices of New Books. — Notes.

Mind. (G. F. Stout). — Avril 1894.

Bosanquet: On the nature of Aesthetic Emotion. — *Hyslop:* Freedom, Responsability and Punischiment. — *McTaggart:* Time and the Hegelian Dialectic. — *Hodgson:* Reflective Consciousness Discussions. — Critical Notices. — New Books etc.

The Monist. (P. Carus). — Avril 1894.

Morgan: Three aspects of Monism. — *Trumbull:* The Parliament of Religions. — *Verworn:* Moderne Physiology. — *Williams:* Kant's Doctrine of the Schemata. — *Ward:* The Exemption of Woman from Labor. — *Schubert:* Notion and Definition of Number. — *Editor:* Ethics and the Cosmic Order. — *Arréat*, Literary Correspondence etc.

Tedesche.

Archiv für Geschichte der Philosophie. (L. Stein). Bnd VIII Hft. 1.

G. Glogau: Gedenkengang von Platons Phaedon — *W. Dilthey:* Die Autonomie des Denkens in 17 Iahrhundert. — *Zeller:* Die Deutsche Litteratare über die sokratische, platonische und aristotelische Philosophie (1892). — *F. Tocco:* La Storia della Filosofia in Italia (1888-92).

Digitized by Google

Philosophisches Iahrbuch (D.r Gutberlet) Bnd VIII 2 Hft.

Liensmeir: Sind die chemisch-physikalischen Atome nur eine Fiction? *Pfeifer*: Widerstreiten die Wunder den Naturgesetzen. — *Nassen*: Ueber den platonischen Gottesbegriff. – *Buhlmann*: Der Grundplan der menschlichen Wissenschaft. — *Baeumker*: Handschriftliches zu den Werken des Alanus.

Recensionen und Referate etc.

Italiane.

Nuovo Risorgimento (M. Billia). — Febbraio-Marzo, 1894.

A. Mogtia: Antonio Stoppani e l'ispirazione della scrittura. — *C. Della Cella*: Intorno all'oggetto, al metodo ed al criterio della filosofia. — *M. Billia*: Il divorzio in Italia.

Rassegna bibliografica. — Rassegna politica. — Notizie.

Educazione e Istruzione (G. Sergi). — Aprile, 1894.

V. Vitali: La Riforma della educazione in Italia. — *Sergi*: I corsi professionali nelle Università. — *V. Alemanni*: L'insegnamento della Storia. — *F. Pietropaolo*: Il Divorzio come istituto educativo. — *Sergi*: La fatica mentale. — *A de Nino*: Lo studio del latino secondo un pedagogista generalmente ignoto.

Notizie. — Bibliografie.

Minerva (Prof. Garlanda). — Aprile, 1894.

Questa Rivista dedicata a riprodurre o riassumere gli articoli più importanti che in ogni ramo della Coltura si pubblicano nelle altre Riviste nazionali ed estere, ne comprende anche di filosofici. Notiamo nell'ultimo fascicolo. — *Religione e moralità del Tolstoi*; *L'insegnamemto filosofico e la Democrazia del Fouillée*; *S. Francesco d'Assisi e i suoi recenti biografi*; *I problemi scientifici e l'avvenire, etc.*

Digitized by Google

NOTIZIE

Una lettura sulla Resurrezione della Carne. — All'Accademia delle Scienze Morali della Società Reale di Napoli, il prof. Chiappelli lesse il giorno 10 aprile la introduzione a un suo lavoro sulla formazione storica della dottrina intorno alla resurrezione della carne. Dopo aver rilevata l'importanza dell'argomento, assai poco studiato finora, che ci dà modo di vedere come s' innesti questo avanzo della tradizione giudaica sul tronco ellenico del dogma ecclesiastico, ne ricerca gli antecedenti storici nel Giudaismo che non ebbe contatto con l'Ellenismo, il Giudaismo di Palestina, e nella letteratura Talmudica.

Venendo all'età cristiana dimostra come negli scritti del Nuovo Testamento, e specie negli Evangeli, si ritrovi la fede popolare giudaica nella resurrezione dei morti; non sì che però da qualche segno non apparisca aver Gesù dato a questa credenza quel significato spirituale, a cui dà così gran rilievo la dottrina di Paolo sulla resurrezione, sulla quale a lungo s'intrattiene l'autore.

Nella letteratura e nella storia della Chiesa dei primi due secoli ricerca il progressivo delinearsi di questa dottrina, e gli effetti pratici sulla vita cristiana; soprattutto la santificazione della castità, come preludio della santificazione finale della carne immacolata, e l'uso prevalente dell'inumazione dei cadaveri.

Alla violenta opposizione che dal punto di vista della cultura ellenica fanno a questa dottrina i polemisti pagani, come Celso e Porfirio, e le scuole gnostiche, rispondono gli apologisti cristiani, soprattutto Giustino ed Atenagora. Oramai questo articolo di fede si andava organizzando a dottrina e a dogma, e sebbene i Padri d'Alessandria, come Clemente ed Origene, ripetessero e svolgessero l'interpretazione spirituale che Paolo aveva dato all'idea della resurrezione, pure la Chiesa andò sempre più riavvicinandosi al senso realistico che quell'idea aveva avuto alle origini sue nella tradizione giudaica. Trenco e soprattutto Tertulliano dànno a questa interpretazione sensibile la formula più precisa e d'ora in poi definitiva. Al principio del terzo secolo il dogma si può dire stabilmente fissato, sebbene lo spirito della dottrina di Paolo rifiorisca di tempo in tempo nei più alti e liberi intelletti della Chiesa.

La dotta lettura — degna dell'illustre professore — è di quelle che vanno sinceramente lodate — e che per questo ebbe gli applausi di tutti i presenti.

La Psicologia sperimentale nel Laboratorio del Prof. Mosso. — Una notizia interessante pei cultori della psicologia sperimentale in Italia è la seguente: Il prof. Wundt manda i suoi assistenti il dottor Kison e il dottor Hoch a fare studii nel Labora-

Digitized by Google

torio di Fisiologia di Torino sotto la direzione del prof. Mosso. Le loro ricerche ed esperienze hanno per oggetto l'*Attensione* e la *Sensazione*. Questo fatto onora il professore Mosso quanto il suo paese. Aggiungiamo che il prof. Mosso sta pubblicando un lavoro assai importante sulle *Funzioni del cervello*. Stante il metodo circospetto e veramente scientifico che il Mosso applica allo studio dei rapporti fra il cervello e le funzioni psichiche non possiamo a meno di sperarne serii vantaggi per la psicologia.

Due centenarii. — Il 31 marzo 1896, ricorrerà per la terza volta il centenario della nascita di Descartes. Si è formato a Parigi un Comitato composto dei più illustri rappresentanti della scienza e della fisiologia per una pubblica sottoscrizione ad una edizione completa delle opere del grande uomo il cui genio è inseparabile dalla fondazione dell'una e dell'altra nei tempi moderni.

Un altro centenario sarà celebrato a Parigi nell'anno venturo. Sulla proposta di Francesco Bouillier l'Istituto di Francia è chiamato a solennizzare il centesimo anno di questo celebre sodalizio. L'Istituto fu fondato il 25 ottobre 1795. Composto di cinque Accademie, prima delle quali in data l'Accademia francese, nata per cura di Richelieu, si ampliò e costituì alla fine del secolo scorso comprendendo nel suo seno anche un'Accademia delle scienze Morali e Politiche.

Monumento a Nicola Spedalieri. — Il Prof. Giuseppe Cimbali che il pubblico conosce per la bella opera consacrata alla vita e agli scritti di N. Spedalieri comparsa nel 1888, ha promosso la erezione di un monumento in Roma a questo insigne pubblicista del secolo *XVIII*. Il Centenario della morte dello Spedalieri cade alla fine del 1895. In questa occasione il Cimbali ha dato una nuova edizione del dialogo di T. Mamiani intitolato lo *Spedalieri* e compreso nei *Dialoghi di scienza prima* del filosofo pesarese.

Recenti pubblicazioni

L. Ferri: La Psicologia dell'Associazione; edizione italiana corretta ed ampliata. — Roma, fr.lli Bocca, 1894, pp. 404.

F. Pometti: Vigliena, contributo storico alla rivoluzione napoletana del 1799, con documenti e disegni inediti. — Napoli, Pontieri, 1894, pp. 120.

Digitized by Google

Max Nordau: Dégénérescence, vol. secondo. — Paris, Alcan, 1894, pp. 575.

D. K. Twardowski: Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. — Wien Alf. Hölder, 1894, pp. 111.

S. F. Fisichella: Il Divorzio, osservazioni critiche. — Messina, De Stefano, 1894, pp. 164.

C. Buratti: La religione e la morale scientifica. — Milano, Dumolard, 1894, pp. 288.

P. Ragnisco: Da Giacomo Zabarella a Claudio Berigardo, ecc. — Venezia, Tip. Ferrari, 1894.

B. Labanca: L'Evangelio di S. Giovanni ed il commento di A. Rosmini. — Roma, Loscher, 1894, pp. 78.

N. di Cagno-Politi: G. C. Vanini, martire e pensatore del XVI secolo. — Roma, Casa edit. italiana, 1894, pp. 159.

G. Vivanti: Il concetto d'infinitesimo e la sua applicazione alla matematica — saggio storico. — Mantova, G. Mondovì, 1894.

P. Labanca: Francesco d'Assisi; e i Francescani dal 1226 al 1328. — Roma, 1894, pp. 49.

E G Lovatelli: Nnova Miscellanea archeologica. — Roma, Tip. dell'Accad. dei Lincei, 1894, pp. 134.

Comm. G Nisio: Sul disegno di legge per le Scuole normali. — Torino, Scioldo, 1894, pp. 125.

A. Valdarnini: La scuola popolare in Italia e la riforma della scuola normale. — Bologna, Tip. Zamorani e Albertazzi, 1894, pp. 28.

A. Hamon: Psyhologie du Militaire professionnel. — Paris, et Bruxelles. Ch. Rozez, 1894, pp. 204.

A. Chiappelli: Patria e socialismo. — Roma, Tip. della Camera dei deputati, 1894, pp. 31.

R. Worms: Essai de classification des sciences sociales. — Paris, V. Giard et E. Briere, 1894, pp. 15.

Miss Shirreff: Moral Training, Froebel and H. Spencer. — London, G. Philip and son, 1892.

Dott. P. Aubry: La contagion du Meurtre. — Paris, Alcan, 1894, 2ª ed. pp. 308.

P. Ragnisco: Di ciò che manca alla scuola elementare. — Venezia, 1894, pp. 16.

Platone: Il Critone, interp. lett., trad. ed analisi dei verbi di Pietro Laiolo. — Roma, Paravia, 1894, pp. 64.

(Continua in copertina)

Digitized by Google

INDICE DEL VOLUME I. — ANNO 1894

Articoli.

L. Ambrosi . . . . — La natura del sentimento nella Storia della Filosofia . . . . . *Pag.* 3
A. Nagy . . . . . — I primi dati della Logica 33
A. Piazzi. . . . . — Scuole e questioni pedagogiche in Germania 71
E. Passamonti. . . — Morale cristiana e morale stoica . . 145
G. Velardita . . . — La Delinquenza nata 169
A. Martinazzoli. . — Intorno al *De Methodo* di J. Aconzio . 200
C. Cantoni . . . . — Una polemica in Francia sull'insegnamento della Filosofia nei Licei 271
P. D'Ercole . . . — Carlo Lodovico Michelet e l'hegelianismo 303
V. Benini . . . . — La morale ed il diritto secondo Erberto Spencer 329

Bibliografie.

Gédeon Spicker . . . . . *Pag.* 115
D. L. Stein 223
R. Ardigò 228
Allievo 235
F. Tocco 362
F. Nobili Vitelleschi 371
Bollettino pedagogico e filosofico 125-242-378
Riviste estere e nazionali. 141-265-000
Notizie 269-000
Recenti Pubblicazioni 143-269-000

Digitized by Google

RIVISTA ITALIANA

DI FILOSOFIA

DIRETTA

DAL COMM. LUIGI FERRI

PROF. NELLA R. UNIVERSITÀ DI ROMA

Anno IX. — Vol. II.

2° Semestre 1894.

ROMA

TIP. DELLE TERME DIOCLEZIANE DI G. BALBI

Via del Moretto, N. 8

1894

Digitized by Google

Digitized by Google

La vecchia e la nuova Frenologia

Fatto psichico e fatto fisiologico o fisico sono denominazioni esatte, precise e intelligibili, meglio che le parole *spirito* e *corpo*, le quali, come già ebbe a notare il Renouvier, peccano per la loro indeterminatezza e presuppongono già un'opinione formata sulla natura del sostrato dei fatti psichici e di quelli fisiologici. La distinzione tra detti fatti porta con sè la ricerca della relazione esistente tra loro: nè può essere altrimenti, data l'intima connessione di entrambi. Non deve quindi far meraviglia se da vari punti di vista, sia stata indagata tale relazione e mentre dapprima si fissò l'attenzione sull'azione che lo spirito in genere può esercitare sul corpo preso nel suo insieme e viceversa questo su quello, negli ultimi tempi in seguito al progresso delle scienze positive e della critica della conoscenza si è badato massimamente alla relazione tra singoli fatti psichici e determinati fatti e processi fisici (1).

In ogni modo la relazione esistente tra l'anima e il corpo può formare oggetto d'indagine da due diversi

(1) Chi voglia avere un esatto, comunque riassuntivo, ragguaglio delle varie maniere con cui successivamente è stato considerato dai filosofi, il rapporto tra spirito e corpo, può consultare il volume del Bain *L'esprit et le corps*. Paris, Germer et Baillière 1880 (da pag. 144 a pag. 203).

Digitized by Google

punti di vista: 1° Si può considerare il rapporto esistente tra determinati stati di tutto il corpo coi suoi vari organi e dati fatti psichici, si può in altri termini considerare l'azione che il fisico esercita sul morale e viceversa il morale sul fisico: esempi di tale trattazione ci vengono forniti dai classici lavori del Cabanis e dell'Hack Tuke; 2° si può limitare l'indagine al rapporto esistente tra il fatto psichico e la corrispondente variazione dell'organo rivelato dall'esperienza in precipua connessione colla psiche (sistema nervoso). La prima indagine non ha interesse particolare e decisivo per la soluzione del problema filosofico concernente la natura dello spirito: ed infatti l'azione reciproca, come si dice, tra fisico e morale non è negata da nessuno in tesi generale, comunque possa essere variamente interpretata, ed aggiungeremo che le descrizioni che di quella possediamo sono pressochè complete e definitive. Per l'opposto la seconda indagine riguardante il rapporto tra sistema nervoso e fatti spirituali non solo costituisce un elemento importante per poter risolvere il problema capitale della psicologia che è quello della natura e del modo di esplicarsi dell'attività spirituale, ma è causa delle maggiori discrepanze tra i vari filosofi. È nostro intento di fermarci appunto su questa seconda indagine per vedere se nello stato attuale della fisiologia e della psicologia sia possibile venire ad una soluzione definitiva e razionale.

Bisogna risalire al secolo XVII per trovare le prime indagini fatte allo scopo di cogliere il rapporto esistente tra il cervello e l'anima: e ciò si comprende di leggieri, se si pone mente al risveglio delle scienze naturali ca-

Digitized by Google

ratteristico di quel tempo: già il sistema copernicano aveva portato una trasformazione nelle idee generali riflettenti l'universo; la meccanica aveva ricevuto da Galilei una base solida, donde la tendenza a ridurre i fenomeni fisici a fenomeni meccanici; e Harvey colla scoverta della circolazione sanguigna aveva presentato il principale motore della vita, il cuore, come una pompa aspirante e premente. Non è quindi a far meraviglia se agli occhi di Cartesio, il quale cercò di formare un sistema completo delle cognizioni naturali del suo tempo, la natura si sia presentata sotto l'aspetto meccanico, il corpo animale come una macchina naturale e il cervello come un congegno atto a contenere in un dato punto l'anima di natura semplice ed inestesa (1).

(1) Non bisogna però credere che prima del XVII secolo non fosse stata messa in alcun modo in chiaro la connessione esistente tra il cervello e l'anima: non poteva non fermare l'attenzione di chiunque il fatto per sè ovvio che animali ed uomini, dopo aver ricevuto una lesione al cervello, mostrano un mutamento notevole nelle loro condizioni psichiche. — C'è stato chi è arrivato a Democrito, Eraclito, Areteo, Ippocrate, ecc., i quali avrebbero fissato in astratto che ad ogni manifestazione e modificazione della natura corrispondesse una particolare organizzazione cerebrale. — Aristotele nel confrontare la intelligenza dell'uomo con quella degli animali, vedendo nell'uomo la testa più piccola che negli altri animali, ne inferì che fra gli uomini la intelligenza è in ragione del minor volume del capo. — Gregorio Nisseno faceva il seguente paragone del cervello umano: « È una città, in cui tante strade di andata e ritorno pegli abitanti non fanno confusione, perchè ciascuna ha il suo punto di partenza e di arrivo determinato ». È un antichissimo accenno alla divisione delle funzioni. — Ma le prime ricerche sperimentali che si conosca essersi fatte sul cervello umano, sono di Galeno, il quale disse che la forma del cerebro era quale conviene, e quale sarebbe se, prendendo una palla di cera in forma rotonda perfetta, la si premesse leggermente ai lati per modo che restasse la fronte e la calotta con un po' di gobba. In conseguenza colui

Digitized by Google

Descartes ammise adunque che nel cervello si congiungevano tutti i nervi sensoriali e motori; le impressioni e le eccitazioni, secondo lui, si riducevano a moti di un certo fluido contenuto nei nervi — spiriti nervosi o vitali

che presentasse la fronte *molto piana* e la calotta piatta non avrebbe il cervello di quella figura che si richiede per l'*ingegno* e l'*abilità*. Del resto anche gli antichi sapienti avevano determinato alcuni tipi di testa in ordine al carattere ed al grado d'intelligenza ed è notevole che le parti anteriori furono sempre credute le più significative. Ciò che fa più stupire si è che anche gli antichi istituirono un metodo ed un'arte *per misurare la capacità del cranio* allo scopo di rendersi conto dell'umana intelligenza. Essi calcavano i profili, quindi li paragonavano fra loro (metodo attribuito da Plinio a Cinone Cleones). — L'*organografia* degl'Italiani del Medio Evo colla rispettiva *Tavola* che è di mille anni anteriore alla sua comparsa, è reputata figlia primaria della filosofia Platonica, ed uscì dalle scuole di Alessandria. Alle *fibre* dei frenologi posteriori corrisposero le *cellule* degli antichi peripatetici. La celebre *Tavola* fu nel V secolo accettata e studiata da Nemesio, primo vescovo di Emessa, sotto il regno di Teodosio, e nel secolo seguente da Protospatario, filosofo greco. Poi trasmigrò fra gli arabi, donde arricchita, venne fra noi. Quindi passò nelle scuole di Ratisbona, di Strasburgo e Parigi, studiata e commentata dal vescovo di Colonia Alberto Magno, il quale pose nel ventricolo posteriore anche il *potere loco motivo*. E il suo gran discepolo S. Tommaso, quantunque avesse ardito di spezzare l'*Androgine* del suo maestro, adottò la tavola craniosopica colla divisione e localizzazione delle facoltà. La Tavola secolare delle funzioni del cervello di Francia giunse in Inghilterra. Bernardino Goudon medico scozzese e maestro a Montpellier la riprodusse e sostenne arditamente. Tutti determinarono il cervello strumento dell'anima e i ventricoli sede delle varie facoltà. — Mundini di Luzzi, filosofo del secolo XIV, ammise nel cervello le *cellule*, di cui ciascuna sede di una facoltà. Così nemmeno gli errori di Cuby y Soler che nel 1858 determinava 48 facoltà, ci riescono nuovi. — Pietro di Montagna nel 1491 modificò alquanto la delineazione di Alberto Magno. — Il bolognese Cornelio Ghirardelli alla metà del secolo decimosesto, Michele Scoto alla metà del secolo seguente e poi Hannemann, Winslow e Wanswieten, maestro di Gall, parvero tracciare con ingegnoso concetto le prime linee frenologiche. Ed è degno di nota che Stenone fin dal 1668 raccomandava (come fece in seguito Gall) di non tagliare giammai alcuna fibra.

Digitized by Google

— movimenti propagantisi fino alla cavità cerebrale riempita della medesima sostanza. La glandola pineale occupando una posizione centrale, in intima connessione cogli *spiriti vitali* figurava come la sede materiale dell'anima. Questa poi dominando e regolando sia le correnti che provenivano ad essa dagli organi sensoriali che quelle che da essa partivano per raggiungere i muscoli, aveva l'ufficio di formare le rappresentazioni, e di dare l'impulso opportuno per l'esecuzione dei movimenti. Se non che a senso di Cartesio, poteva avvenire, che la corrente degli spiriti vitali anche all'insaputa dell'anima potesse dar origine a movimenti (moti reflessi). Parimenti le varie attività spirituali furono considerate come attribuibili a dati processi cerebrali; così le imagini fantastiche provenivano da residui motori nelle fibre cerebrali, le emozioni dal moto dei nervi che collegavano il cuore col cervello e i desiderii dal movimento degli altri nervi corporei. Come si vede, una tale psicologia che fondava i fatti interni sui materiali svolgentisi al di fuori dell'anima era fatta apposta per dar luogo al problema se l'anima non fosse un soprappiù in tutto questo meccanismo: tanto è ciò vero che lo stesso Cartesio considerò gli animali quali pure macchine, sfornite quindi di anima.

L'ipotesi dualistica, come ognuno sa, rimase predominante per tutto il secolo passato, e la più parte dei fisiologi si contentavano di disputare soltanto intorno al punto preciso in cui l'anima si ponesse a contatto cogli spiriti vitali, tanto che Kant non risparmiò della sua ironia l'anatomico Sommering, il quale aveva tentato di trovare una nuova sede dell'anima. Ed è notevole che

Digitized by Google

l'autore della *Critica della ragione pura* non si peritò di paragonare gli sforzi degli anatomici ai tentativi di quei matematici che intendessero di trasformare una quantità imaginaria in una reale.

Ma mentre la psicologia di Descartes aveva, se non altro, il pregio di mantenere l'unità e l'indivisibilità delle funzioni spirituali per modo che la rappresentazione, il sentimento, il desiderio figuravano come fatti intimamente connessi, ecco che Cristiano Wolff, da bravo classificatore quale egli era, si accinge a dividere i fatti psichici in sezioni nette e ben delimitate, le quali costituirono poi le famose facoltà dello spirito (ragione, sensibilità, imaginazione, ecc). L'anatomia e la fisiologia del tempo non potettero non sentire l'azione dei concetti psicologici predominanti nella scuola di Wolff, donde gli sforzi per andare in traccia della sede cerebrale delle singole facoltà, e la memoria, la fantasia, la ragione furono variamente localizzate. Stavano così le cose quando al principio di questo secolo Federico Gall spinse agli estremi il collegamento delle ricerche anatomiche coll'accettazione del metodo della psicologia wolffiana, movendo dal principio che non si dovesse niente affatto ricercare la sede dell'anima come tale, ma bensì delle sue varie attività (1).

(1) Il nome di Frenologia al sistema di Gall venne dato da Th. Forster e nel 1816, subito venne adottato da tutti nella speranza di evitare l'accusa di materialismo.

E qui non va taciuto che Haller (*Elementa physiologiae.* Lausannae 1762, Vol. IV, pag. 297) ha il merito di aver indicato la vera via da seguire: secondo lui, infatti, l'origine di tutte le facoltà era bensì da ricercare nel cervello, ma in questo avevano lor sede soltanto *le at-*

Digitized by Google

Le circonvoluzioni cerebrali costituenti per Gall gli *organi*, erano il risultato delle fibre nervee, le quali partendo dalle *eminenze piramidali* traversavano il ponte di Varolio e andavano nei corpi striati a ricevere nuovi rinforzi e continuando a divergere finivano col formare le parti esteriori degli emisferi. Ciascuna circonvoluzione poi era composta: 1° di fibre nervose rientranti o convergenti; 2° di fibre divergenti; 3° della sostanza grigia costituente l'involucro esterno (sostanza generatrice).

L'idea fondamentale della teoria di Gall è questa, che il cervello si componga di organi interni analoghi agli organi sensoriali esterni; allo stesso modo che questi rendono possibile la percezione del mondo esterno, così gli organi del cervello promuovevano la percezione dell'uomo interiore; onde le diverse facoltà localizzate nel cervello furono chiamate *sensi interni*, designandoli però anche altrimenti, come *istinti*, *tendenze*, *talenti*, ecc. Si distinse così il senso delle località, il senso del linguaggio, l'istinto della riproduzione, della difesa, il talento poetico, lo spirito caustico, metafisico, la memoria delle cose, quella delle parole, ecc. ecc. È notevole però che le facoltà dell'anima ordinariamente ammesse, la percezione, la ragione, la volontà, ecc. non occupino alcun posto tra gli organi frenologici; e questo perchè, secondo Gall, esse spiegano la loro attività durante il funzionamento di tutti gli organi cerebrali, ciascuno dei quali è come a dire una piccola intelligenza per sè.

tività sensoriali e motrici; e comunque ammettesse che ogni nervo ricevesse da una parte determinata del cervello le sue proprietà fisiologiche, pure riteneva che il punto d'origine non fosse localmente delimitato, ma occupasse una grande estensione.

Digitized by Google

Lo sviluppo delle diverse parti che formano come altrettanti piccoli cervelli si svela, secondo la scuola frenologica, alla superficie esterna della testa con dei segni e con delle protuberanze visibili e palpabili, di maniera che mediante l'esame di queste protuberanze o gobbe craniche si possono riconoscere al tatto e alla vista le disposizioni e le qualità intellettuali e morali proprie a ciascun individuo.

La teoria di Gall ebbe dei fautori persino fanatici (1) e degli oppositori accaniti. Nella prima metà di questo secolo essa ebbe lieta accoglienza dappertutto: sorsero accademie e riviste frenologiche in gran copia ed anche la scienza ufficiale non isdegnò di occuparsene sul serio. Se non che il periodo di glorificazione durò poco; poggiata come era non su fatti, ma sui seguenti due preconcetti: 1° che la cognizione della struttura anatomica potesse esser guida sufficiente a ritrovare la funzionalità delle varie sezioni del sistema nervoso. 2° che fosse possibile col semplice guardare o palpare le gobbe craniche formarsi un concetto delle attitudini psichiche di un in-

(1) L'entusiasmo suscitato dalla teoria di Gall depone per l'esistenza nell'anima umana del desiderio vivissimo di leggere nel cuore altrui e insieme di penetrare nell'avvenire: per molto tempo infatti i frenologi sostituirono gli astrologi del medio evo! Ma ciò che è più meraviglioso si è che niente meno Augusto Comte vedeva nella frenologia la psicologia dell'avvenire e poneva Federico Gall accanto ad Emanuele Kant! Quale ironia! A fianco al filosofo critico per eccellenza l'uomo più anticritico e antifilosofo del tempo!

A Parigi come ad Edimburgo esisteva una società di Frenologia. Combe era una illustrazione della scozzese, il cui primo volume di Bullettini apparve nel 1823; il Broussais era segretario generale della francese, il cui primo volume del Journal apparve nel 1832.

Digitized by Google

dividuo, non poteva non risentire i colpi della critica. E questa fu acre tanto da parte degli antropologi, quanto da parte dei fisiologi e dei psicologi; i primi ebbero per intento di mostrare come il cranio non si modelli niente affatto sul cervello nel modo che voleva la frenologia, ma che abbia una certa indipendenza di sviluppo (1): gli altri (Magendie Flourent) per via dello esperimento mostrarono che mentre le funzioni centrali della midolla allungata erano limitate ad un piccolo spazio, al « nodo vitale », la cui distruzione toglieva istantaneamente la vita, i centri nervosi superiori contribuivano uniformemente con tutte le loro parti alla funzione loro assegnata; donde la deduzione che la più piccola parte di tali organi potesse funzionare per il tutto: gli ultimi finalmente potettero con molta facilità provare che i cosidetti istinti, talenti, inclinazioni della scuola frenologica rappresentavano il frutto di operazioni psichiche tanto complesse da parere impossibile che fossero con-

(1) Se dopo aver esaminato in modo generale, nota il Topinard, il rapporto della testa con l'encefalo, si passa all'esame dei fatti particolari, ci convinceremo sempre più dell'*incostanza, dell'irregolarità di questo rapporto e dell'impossibilità quasi di farsi un'idea esatta del volume e del peso dell'encefalo per mezzo della misura ed a più forte ragione per via dell'ispezione del cranio.* « L'accrescimento del cranio », dice Broca, « è provocato dall'espansione cerebrale in ragione della spinta esercitata sulle diverse ossa che lo compongono. Se la massa cerebrale fosse liquida, questa spinta sarebbe dappertutto la medesima; se essa fosse dura o molto solida la pressione esercitata su ciascun osso sarebbe quasi proporzionale allo sviluppo del lobo cerebrale sottostante. Ma la consistenza del cervello non è tanto debole quanto la liquida, nè tanto forte quanto la solida, epperò quando un lobo cerebrale cresce d'una certa quantità, tende a dilatare tutto il cranio; ma la dilatazione è al suo *massimo* nella parte del cranio che lo ricopre.

Digitized by Google

siderate quali funzioni di strutture semplici. Evidentemente la contradizione consisteva nel credere che funzioni complesse potessero essere attribuite a tessuti semplici. I tessuti elementari, non va dimenticato, sono soltanto capaci di esercitare funzioni elementari, le quali si riducono a eccitazioni di sensazioni, ad impulsi di movimento e non mai ad inclinazioni, ad istinti ed in una parola ad operazioni psichiche complesse. Del resto la tendenza frenologica, la quale spingeva gli anatomici a cercare nel cervello organi particolari per le varie manifestazioni psichiche trovava in parte il suo appoggio e il suo complemento nell'ipotesi della funzione specifica delle parti nervose elementari, comunque non ne fosse un' emanazione diretta (1), ipotesi che è stata validamente contradetta dalle ricerche della fisiologia moderna.

Non ci sembra opportuno fermarci ulteriormente sulla scuola frenologica, primamente perchè essa ormai è soltanto un ricordo e poi perchè i componenti di essa, i seguaci e successori di Gall e Spurzheim non modificarono sostanzialmente le vedute dei loro maestri, essendosi contentati solamente di mutare il numero degli organi, di ricercare questi ultimi anche nella serie animale, di cambiare la nomenclatura, ecc. ecc. Soltanto il Bailly de Blois emise un'opinione che va menzionata. Lo sviluppo delle funzioni intellettuali, secondo lui, non ha avuto luogo in tutta la serie animale, compreso l'uomo, per un semplice aumento di attività degli organi ma per via di cangiamento di natura e di sede: non è solamente perchè il

(1) V. su tal riguardo Wundt: *Zur Frage der Localisation der Grosshirnfunctionen*, Ph. St. Volume VI, anno 1891.

Digitized by Google

cervello dell'uomo è più grande di quello dei pesci che, l'uomo è più intelligente, ma è perchè la sede delle facoltà intellettuali umane risiede nei lobi cerebrali, mentre che nei pesci gli istinti fondamentali son posti nelle eminenze quadrigemine, e così via. Ora a tal proposito giova ricordare che vi è stato un autore moderno, il Fechner, il quale nell'interpretazione dei fenomeni del sogno ha sostenuto l'opinione dello spostamento di sede del sostrato delle funzioni psichiche dalla corteccia ai centri inferiori. Si aggiunga inoltre che il Bailly sprezzava la cranioscopia e la craniometria come parti ausiliari dell'organologia; misure identiche, diceva egli, possono coesistere con lo sviluppo di facoltà diversissime.

E qui ci si affaccia un problema da risolvere: il fatto di avere avuto la frenologia per molti anni il suffragio di scienziati di ogni sorta non può passare inosservato all'occhio del filosofo: donde le idee frenologiche, per quanto strane ci sembrino oggi, trassero la loro forza di dominio sugli spiriti colti della prima metà del nostro secolo? Possiamo noi dire che in esse si contenesse qualche verità? Il valore di Gall quale anatomico, la pronunciata tendenza negli anatomici di quel tempo di ascrivere alle varie parti del cervello da loro studiate, funzioni che meglio loro talentassero, la semplicità delle idee frenologiche, il desiderio di materializzare lo spirito e di rintracciarne la base fisica sono tutte ragioni che non vanno trascurate per potersi spiegare il successo della frenologia. D'ordinario però si considera questa come il portato pressochè esclusivo della vecchia psicologia, di quella psicologia cioè che ammetteva le cosidette potenze

Digitized by Google

o facoltà dell' anima, bell'e formate, invece di considerarle quali funzioni o forme di attività dell'anima stessa, variamente intrecciantisi fra loro e svolgentisi attraverso condizioni svariate. La sudetta opinione per quanto divulgata e popolare ci sembra destituita di fondamento serio.

Che la frenologia riconoscesse la sua origine in un'insufficiente analisi psicologica è fuori dubbio; nessun frenologo era veramente psicologo; ma da ciò non si può in nessun modo inferire che le teorie della vecchia psicologia senz'altro dessero origine alla frenologia; tutt' altro: se i frenologi avessero seguito le orme dei psicologi del loro tempo avrebbero tutt'al più assegnato una sede particolare nel cervello alla volontà, un'altra alla memoria e così via, ma non avrebbero considerato il cervello quale un insieme di organi, in ciascuno dei quali si svolgevano in varia misura quelle tali funzioni, quelle tali facoltà ritenute proprietà fondamentali e generali dello spirito. Tra l'uno e l'altro modo di vedere corre un abisso, ond'è che a noi sembra grave ingiustizia e cosa non conforme alla verità addebitare alla vecchia psicologia la colpa di aver dato origine alla frenologia. Questa nacque dacchè si vollero senza una previa analisi psicologica attribuire determinate funzioni psichiche alle varie parti del sistema nervoso che si venivano scovrendo e studiando dagli anatomici. L'origine della frenologia per noi è riposta in un errore che dura tuttora, avendo formato il punto di partenza della nuova frenologia; errore consistente nell'essersi arrogato gli anatomici e gli istologi l'ufficio di determinare la funzionalità delle parti anatomizzate: ora nulla di più falso e di più pernicioso.

Digitized by Google

Occorre studiare obbiettivamente e spassionatamente la struttura degli organi senza alcun preconcetto funzionale, e trattandosi dello studio del sistema nervoso è una vera puerilità al giorno d'oggi tentare di costruire la psicologia in base ai reperti anatomici: è tanto assurda l'una cosa quanto lo sarebbe quella di costruire l'anatomia sopra determinati schemi psicologici. Tra psiche e sistema nervoso vi è entro certi limiti corrispondenza, vi è relazione e chi può negarlo? ma non è possibile in base ai fatti presentati dall'una serie costruire l'altra. Le serie dei fatti fisici e di quelli psichici sono parallele e però vanno studiate distintamente e non è lecito interpretare i fatti fisici ricorrendo a quelli psichici o viceversa.

L'origine adunque della frenologia piuttosto che nella vecchia psicologia va rintracciata nella tendenza a dar ragione dei fatti anatomici per mezzo dei fatti psichici, nella tendenza cioè a non riconoscere quel parallelismo psico-fisico che è solo capace di opporsi alle costruzioni arbitrarie sia dei fisiologi che dei psicologi.

***

Ma che cosa attualmente rimane della vecchia frenologia? Nel campo delle scienze fisiche è rimasta la tendenza a ricercare la cosidetta topografia cranio-cerebrale, la quale ha soltanto importanza, almeno dal punto di vista medico ed anatomico (comunque siano numerosissimi i dispareri fra i vari anatomici e fisiologi non solo intorno ai metodi, ma anche intorno alle corrispondenze

Digitized by Google

delle varie parti del cranio con quelle del cervello) in quanto si ammette la dottrina delle localizzazioni cerebrali di cui avremo ad occuparci.

Accanto alle ricerche di topografia cranio-cerebrale quale germinazione della frenologia vanno messe quelle della così detta antropologia criminale, le quali hanno per obbietto di mettere in chiaro tutte le anomalie esterne o fisiche, ma in particolar modo quelle craniche e fisionomiche che contraddistinguono le varie categorie di delinquenti. Già Gall, Casper, Barcow ecc. avevano richiamato l'attenzione sulla fisionomia degli assassini, affermando che questi presentano sempre dei caratteri particolari, per cui non è possibile confonderli col resto degli uomini: ed altri poscia (Thomson, Vilson, Despine, ecc.) avevano gettato le basi di una craniologia criminale, ma mentre le loro osservazioni son piene d'interesse, non formano un tutto organico, forse perchè non sono aggruppate intorno ad un concetto fondamentale. La qual cosa fu tentata da un italiano, dal Lombroso, per mezzo dell'applicazione della legge dell'atavismo.

Questa scuola di antropologia criminale in tanto ha ragione di esistere in quanto viene ammessa una localizzazione cerebrale di funzioni psichiche complesse, quali i sentimenti morali: localizzazione che non può essere intesa se non nel senso della vecchia frenologia. Una volta che i varî delinquenti si rilevano con note particolari

(1) L'Atavismo fisico e psichico insieme forma sempre il perno dell'antropologia criminale. Accanto ad esso però oggi pare che siano stati posti anche i concetti della *degenerazione* e della *natura epiletttica del delitto*.

Digitized by Google

specialmente del cranio, è naturale arguire che nelle parti corrispondenti del cervello siano localizzate le funzioni psichiche (funzioni psichiche necessariamente complesse) indispensabili alla perpetrazione dei diversi delitti. È vero che i partigiani di tale scuola hanno cercato di ammorbidire, per così dire, la loro frenologia che si trovava in antagonismo coi risultati della fisiologia cerebrale e della psicologia moderna, dicendo che le anomalie fisiche in genere sono soltanto gl' indici di una mancata euritmia nello sviluppo organico e psichico del delinquente, che sono come il simbolo dell'arresto di svolgimento o del ritorno atavico di date tendenze: di guisa che tra le localizzazioni frenologiche e le anomalie fisiche da loro riscontrate nei delinquenti correrebbe a mala pena una superficiale analogia: ma con tutto ciò non sono riusciti, nè lo potevano, a lavare l'antropologia criminale del peccato d'origine, il quale consiste appunto nel tentativo d'interpretare determinati fatti morali per mezzo di fatti puramente fisici, e di attribuire funzioni complicate a tessuti elementari. Ora ciò che è psichico non può essere spiegato e derivato se non da ciò che è ugualmente psichico; introdurre nella catena causale dei fatti psichici un elemento fisico contradice alle regole della logica. Il fatto della delinquenza deve essere spiegato per mezzo di condizioni psichiche, le quali, è vero, possono avere e forse avranno il loro corrispettivo fisico e fisiologico, ma non è lecito ritenere per tale quel complesso di anomalie, le quali per l'incostanza, variabilità e natura loro non sono nient'affatto da ritenere come corrispondenza fisica di funzioni psichiche oltremodo

Digitized by Google

complesse quali sono quelle necessarie al compimento delle varie specie di delitti. Con ciò non vogliamo negare che le anomalie fisiche sortite da natura possano costituire un terreno propizio alla fioritura di tendenze malvagie; affermiamo solo risolutamente che la causa vera, intima dello svolgimento di queste ultime è riposta in una modificazione, in una alterazione della volontà la quale alterazione avrà tanto maggior probabilità di condurre a conseguenze funeste, quanto più l'organismo si mostra debole e disposto a secondare le tendenze malvage.

***

Riconosciuta la verità che tra lo sviluppo cerebrale e quello psichico v'è intima correlazione e che il volume e il ripiegamento della superficie del cervello costituisce una misura tanto più certa delle disposizioni intellettuali quanto più le forme sottoposte alla comparazione si trovano vicine fra loro, doveva sorgere il problema della determinazione esatta del rapporto esistente tra lo sviluppo della massa e della superficie dei vari lobi cerebrali e quello di determinate direzioni della vita psichica; era solo per questa via che si poteva giungere a formarsi un esatto concetto delle funzioni cerebrali. La frenologia, come abbiamo già veduto, rappresentò il primo tentativo fatto per rispondere a tale esigenza, ma esso pur troppo fallì per l'assenza di critica nel metodo seguito e per la deficienza delle nozioni psicologiche preliminari. Come reazione alle teorie frenologiche sorse la teoria del Flourens

Digitized by Google

intorno all'unità e individualità delle funzioni intellettuali. E le osservazioni fisiologiche sembravano appoggiare l'idea che la massa degli emisferi cerebrali equivalesse sotto il rapporto fisiologico ad una glandola secretrice, ai reni, al fegato per esempio; giacchè la soppressione parziale dei lobi cerebrali mentre indeboliva tutte le funzioni intellettuali, non ne annientava nessuna. Se non che tale idea fondata sopra un concetto falso delle relazioni fisiologiche del cervello coll'organismo, dovette essere abbandonata subito che l'anatomia condusse gli scienziati ad ammettere che tutte le parti del corpo erano rappresentate nel cervello e più propriamente nella corteccia di questo.

A noi non tocca ora seguire passo passo lo svolgimento delle due opposte teorie dell'indifferenza funzionale del cervello e della localizzazione cerebrale; diremo soltanto che mentre la prima appare al presente sfornita di base, almeno nel modo come fu presentata dal Flourens, l'ipotesi della localizzazione rigorosa delle funzioni, non presta meno il fianco alla critica, comunque Fritsch, Hitzig e Ferrier con numerosi ed ingegnosi esperimenti sugli animali abbiano tentato di darle base scientifica. Al presente la controversia non è terminata e tanto l'una che l'altra teoria immensamente trasformate hanno dei fautori d' immenso valore: ed anzi non possiamo non ricordare che l' Italia, specialmente col Luciani e col Tamburini, ha preso parte all'agone. D'ordinario di fronte ai risultati delle indagini di Fisiologia cerebrale i fisiologi ed i psicologi assumono l'atteggiamento di scettici: ora, noi crediamo che tale scetticismo in gran parte sia frutto

Digitized by Google

dell'ignoranza, giacchè se tali scienziati si prendessero la pena di fermare la loro attenzione sui varii ordini di ricerche compiute, sui vari metodi seguiti, s'accorgerebbero presto che oramai la scienza è giunta per vie diverse (reperti anatomici, esperimenti fisiologici di varie sorta) (1) a risultati uniformi, il che costituisce la migliore prova dell'esattezza e stabilità di questi ultimi. Vi sono, è vero, dei dispareri tra i varî scienziati per quel che concerne la delimitazione delle varie zone sensoriali, ma dette difformità perdono la loro importanza, se si pensa che è ormai impossibile ammettere una localizzazione rigorosa e fissa delle varie funzioni cerebrali. Il fatto su cui vogliamo richiamare l'attenzione dei lettori è che non è lecito dubitare dell'esistenza nel cervello di una localizzazione delle funzioni motorie volontarie e di quelle sensoriali. Siamo però autorizzati ad affermare che nelle circonvoluzioni centrali corticali abbia sede la volontà e che in quelle occipitali, temporali, ecc., la facoltà rappresentatrice? Evidentemente no: l'atto volontario è fatto tanto complesso che localizzarlo in una data parte del cervello è così assurdo come lo sono le localizzazioni di Gall e Spurzheim: gli esperimenti fisiologici e le osservazioni anatomiche questo solo ci autorizzano ad affermare che le regioni corticali centrali contengono degli elementi che in unione con altri fatti psi-

(1) V. a tal proposito la succinta esposizione fatta dal Wundt nel suo saggio intitolato *Gehirn u. Seele* (Essays Leipzig 1885) dei varii metodi seguiti (ablazione, irritazione delle zone corticali, osservazioni intorno alla degenerazione ed allo sviluppo di dati fasci di fibre nervose di cui è possibile seguire il corso fino alla corteccia) finora nelle indagini di fisiologia cerebrale.

Digitized by Google

chici di maggior importanza sono indispensabili all'esplicazione dell'atto volitivo. Del pari le sensazioni possono essere localizzate in dati punti del cervello allo stesso modo che determinati stimoli sensoriali devono agire localmente sui rispettivi organi sensoriali esterni se vogliamo ricevere, poniamo, una sensazione sonora o luminosa, ma le rappresentazioni e le immagini complesse risultano da elementi tanto variabili per numero e per qualità che riesce assolutamente impossibile localizzarle in un dato punto. Non essendovi alcuna cellula che raduni in sè tutte le proprietà funzionali delle altre niente nel cervello illumina l'operazione per la quale la coscienza compone ad unità le disperse parti di un oggetto qualunque, p. es., di un fiore o dell'immagine del fiore. E poniamo pure che si ritrovasse una cellula di tanta meravigliosa virtù, neppure essa chiarirebbe come avvenga la rappresentazione di un oggetto, giacchè la detta cellula è sempre qualcosa di composto, converrebbe quindi che un atomo solo, *uno e semplice*, qualcosa di spirituale quindi, adunasse tutte le potenze disperse per le altre cellule ed anche per le molte molecole della cellula dove esso inabita e per tutti gli atomi di ciascuna cellula (1).

Sicchè noi nello stato attuale della scienza ci crediamo autorizzati ad ammettere soltanto i seguenti principii generali in ordine alle funzioni dei centri nervosi: 1° *Il principio della connessione delle parti elementari*: ciascun elemento nervoso è collegato con altri elementi, ed

(1) V. Aceti. — *La coscienza e il Corpo*. Bologna 1880.

Digitized by Google

è questa unione che lo rende atto ad esercitare determinate funzioni fisiologiche. 2° *Il principio dell'indifferenza della funzione:* nessun elemento compie atti specifici, dipendendo la forma della sua funzione dalle unioni e relazioni che esso ha con altri elementi. 3° *Il principio della funzione vicariante*: nel caso che taluni elementi si trovino in combinazioni appropriate, possono supplire quelli, la cui funzione è arrestata o soppressa. 4° *Il principio della funzione localizzata*: grazie a date condizioni di connessione ciascuna funzione si compie in un sito determinato dell'organo centrale, vale a dire in quella zona i cui elementi presentano connessioni adatte all'esercizio della funzione. 5° *Il principio dell'esercizio* : ogni elemento è tanto più adatto ad una funzione determinata, quanto più spesso dalle condizioni esterne è stato obbligato ad esercitare la medesima funzione.

È evidente che i sudetti principii ci dànno la chiave per formarci un esatto concetto della funzionalità dei centri nervosi, ponendoci al riparo da qualsiasi esagerazione, tanto da parte della teoria dell'indifferenza funzionale, quanto da parte di quella delle localizzazioni fisse e rigorose. L'opinione infatti del Flourens, date le nostre cognizioni sulla struttura del cervello e le numerose esperienze patologiche sulla localizzazione di talune funzioni, (es. linguaggio) è insostenibile: è impossibile imaginare, come nota il Wundt, che nella produzione simultanea di una sensazione sonora, luminosa e di una contrazione muscolare tutta quanta la massa del cervello si trovi eccitata dalle tre forme di moto, corrispondenti al suono, alla luce ed all'impulso motorio; ond'è che si è costretti ad am—

Digitized by Google

mettere che ciascuno di quei fenomeni si svolga in una sede particolare. Ma una volta accettato il fatto che date funzioni debbono necessariamente occupare un certo spazio, la controversia non può cadere che sulla costanza assoluta o meno delle localizzazioni: controversia che è chiaramente decisa dal fatto delle supplenze funzionali. Se non che i localizzatori affermano che la possibilità di una supplenza va circoscritta in limiti molto ristretti, giacchè, per non dir altro, la separazione funzionale delle parti è in ragione dell'evoluzione progressiva della struttura cerebrale e dello sviluppo individuale.

Comunque sia, ciò che a noi sembra della più alta importanza si è che il dissidio esistente tra i localizzatori e i loro avversari è meno profondo di quello che appare, in quanto tanto gli uni che gli altri, specie dopo le reciproche concessioni fattesi, sono di avviso di dover collegare l'intelligenza, la volontà e le altre attività intellettuali complicate con date parti del cervello: ora queste parti possono essere più o meno estese insino a che tutta la massa cerebrale (nel senso del Flourens) sia considerata quale organo dell'intelligenza, della volontà, ecc. Per noi sta qui appunto il vero problema psico-fisiologico riguardante la connessione del sistema nervoso coi fatti psichici: possiamo noi ammettere che fatti spirituali molto complessi, quali l'intelligenza, la volontà, ecc., siano considerati funzioni di determinati organi cerebrali e sia anche di tutto il cervello presentato come un organo solo? La risposta non può essere dubbia, se si riflette per un momento che le cosidette facoltà intellettuali non sono che concetti, i quali servono a designare gruppi estre-

Digitized by Google

mamente complessi di funzioni elementari. Ormai è fuori contestazione che non esiste la volontà come tale, vale a dire come una potenza dello spirito bell'e formata, semplice, irriducibile, bensì come un modo di essere, una forma particolare dell'attività mentale la quale presuppone una quantità di stati elementari a cui essa dà come un'impronta speciale e attribuisce un valore ed un significato nuovo. D'altra parte è notorio che soltanto i fatti sensoriali messi in rapporto coi corrispondenti processi nervosi di eccitamento possono essere accessibili all'analisi fisiologica, mentre tutto ciò che si attiene all'intelligenza propriamente detta non può formare oggetto che d'investigazione psicologica. Di guisa che chiamare la corteccia cerebrale organo della coscienza è per lo meno cosa inesatta; se con ciò si vuol indicare che l'ablazione dei lobi cerebrali sopprime tutte le manifestazioni esterne, extrasoggettive che nell'uomo d'ordinario son riferite alla coscienza, non vi è niente ad obbiettare; ma se la parola organo è presa nel senso fisiologico ordinario come la causa produttrice della coscienza, la detta designazione è senza dubbio erronea. Tutti gli organi alla cui funzione è annesso lo sviluppo delle nostre rappresentazioni e quindi gli organi sensoriali e motori periferici, contribuiscono allo svolgimento della coscienza: ond'essa non è la manifestazione biologica di un organo particolare, ma di tutto quanto l'organismo. Non va taciuto però a questo punto che la corteccia cerebrale esercita un'azione di preminenza sullo sviluppo della coscienza in quanto essa contribuisce e, secondo taluni, rende possibile il ritorno degli stati psichici indipendentemente

Digitized by Google

dagli ausiliari esterni, i quali furono necessari nel primitivo apparire dei detti stati. Ed anzi a tal proposito giova ricordare che Hermann Munk, lo strenuo paladino della teoria delle localizzazioni cerebrali, è giunto ad ammettere centri corticali speciali per le imagini mnemoniche o per i ricordi delle percezioni passate. È naturale che detti centri debbano entrare in funzione dopo che l'impressione sensoriale esterna ha dato luogo alla corrispondente percezione e che questa si è dileguata. E mentre coll'ablazione del centro puramente sensoriale si avrà l'incapacità a risentire dati stimoli, all'ablazione del centro mnemonico terrà dietro l'incapacità a riconoscere oggetti già noti; di qui la necessità di distinguere una *cecità sensoriale* ed una *cecità psichica*, le quali in fin dei conti piuttosto che dati di fatto sono delle ipotesi escogitate per interpretare certi fenomeni.

Ora possiamo noi accettare simili ipotesi? Se noi riflettiamo che in tal caso ad elementi centrali, i quali sia per le loro connessioni, che per le loro proprietà anatomiche e fisiologiche non si presentano differenti, sono attribuite funzioni diversissime, abbiamo tutto il diritto di cominciare a dubitare della giustezza di dette ipotesi. Invero, agli elementi dei centri sensoriali sono attribuite funzioni di ordine semplice ed elementare; alla loro eccitazione segue invariabilmente una sensazione di una data qualità, sensazione che si origina ogni volta che sopraggiunge un nuovo stimolo per mezzo delle fibre nervose provenienti dagli organi esterni; per l'opposto agli elementi dei centri mnemonici sono date funzioni oltremodo complesse, le quali presuppongono già l'eccitazione dei primi cen-

Digitized by Google

tri; ed anzi vi è di più; mentre i centri sensoriali puri e semplici non possono entrare in attività senza l'impressione esterna, quelli mnemonici mostrano un certo grado di spontaneità nella loro funzione. A ciò si aggiunga la difficoltà, se non l'impossibilità di concepire un centro mnemonico, quasi a guisa di recipiente o ricettacolo d'imagini. Come appare chiaro, è questa una forma moderna di frenologia, la quale riconosce la sua base nell'unione dei concetti dominanti nella vecchia psicologia, rifuggente dall'analisi, colle vedute diametralmente opposte della fisiologia nervosa moderna. Stando a ciò, nel cervello oltre agli elementi considerati come fattori della sensazione semplice e dell'eccitazione motrice bisogna ammettere altri elementi per i concetti logici, altri per le emozioni, ecc. ond'è che la più parte dei psichiatri e neuropatologi fondano su tale presupposto l'interpretazione dei disturbi centrali del linguaggio, di quelli della memoria, ecc. Nelle cellule di ciascuna regione corticale, essi dicono, sono come a dire depositate idee di una data categoria; nelle cellule della sfera visuale centrale, p. es. sono depositate tutte le rappresentazioni visuali di cui dispone un individuo e queste sono disposte per strati; in conseguenza di che è calcolato il numero delle idee che possono essere conservate nella memoria di un individuo in ragione del numero delle cellule corticali. Nelle forme di afasia amnesica poi si è osservato una graduale e ordinata scomparsa delle rappresentazioni delle parole: primitivamente scompare il corredo dei nomi propri, poi i sostantivi più frequentemente adoperati, poi le parti astratte del discorso e infine le-

Digitized by Google

interiezioni (1). Dal che conseguirebbe non solo che le rappresentazioni delle parole sarebbero disposte nel cervello per strati e secondo le categorie grammaticali, ma anche la distruzione del centro sensoriale verbale avverrebbe in modo regolare, seguendo l' ordine grammaticale (2);

(1) Il Wundt ha dato una spiegazione psicologica di questo fatto, la quale mi par degna di esser riferita: l'imagine di un oggetto concreto, ha egli detto, si presenta più chiara e determinata alla nostra coscienza che non una cosa astratta; dal che proviene che nel primo caso la parola è intimamente e quasi esclusivamente collegata coll' oggetto, per modo che è senza confronto più agevole il suo oscuramento dalla coscienza, mentrechè nell'ultimo caso la parola contrae una quantità di legami in rapporto alle varie condizioni in cui la cosa o l' azione astrattamente considerate e la parola corrispondente possono essere richiamate in vita.

(2) E qui dobbiamo notare che come la connessione dei disturbi della funzione del linguaggio per sè tanto complessa con determinate lesioni della corteccia cerebrale, fu il punto di partenza delle teorie localizzatrici in genere, così ha sempre continuato a formarne la vera base. Voi negate, si è detto dai fisiologi localizzatori ai loro avversari, la possibilità di determinare la sede cerebrale delle funzioni psichiche complesse, e il centro corticale della favella della cui esistenza nessuno dubita, non è lì a smentire le vostre asserzioni? Se vi è funzione complessa è il linguaggio, eppure a questo si è riusciti ad assegnare una sede corticale *fissa*. Ora prima di tutto la funzione della loquela è stata scomposta in vari elementi (sordità verbale, amnesia verbale, agrafia, alexia, ecc.), a ciascuno dei quali è stata assegnata una sede particolare, per quanto anatomicamente congetturale, e poi non abbiamo che a ripetere a proposito del linguaggio ciò che si disse riguardo alla sede corticale dell'intelligenza e della volontà: allo stesso modo che la cessazione dei movimenti volontari in seguito all' ablazione di una determinata regione corticale, va attribuita alla rimozione di quegli elementi che rendono possibile il passaggio degli impulsi volitivi ai nervi motori corrispondenti, così i vari disturbi della favella sono riducibili a lesioni dei centri sensoriali (udito e vista) e motori (centri che presiedono al movimento dei muscoli necessari all' articolazione ed alla scrittura) indispensabili alla funzione del linguaggio. Forse dacchè la vite di una ruota d' orologio è necessaria al funzionamento di questo meccanismo è lecito dedurre che è la vite quella che fa andare l'orologio?

Digitized by Google

e chi non vede l'assurdità di una tale supposizione? E non è questa una nuova forma di frenologia? La vecchia frenologia avea commesso l'errore di attribuire una facoltà intellettuale complicata ad un gruppo qualunque di parti elementari: la nuova frenologia ha il torto di proclamare che i pretesi elementi dell'attività intellettuale, a preferenza le rappresentazioni, siano incorporati negli elementi morfologici degli organi nervosi: ora anzitutto ciascuna rappresentazione, sia visuale che verbale, è un prodotto estremamente complesso che richiede la collaborazione di numerosi elementi centrali e poi le rappresentazioni non sono *sostanze*, ma *funzioni*: se un dato elemento retinico può partecipare alla produzione di numerose imagini visuali, perchè non fare la stessa supposizione per ciascuna cellula ganglionare? Ed anzi in questo caso la partecipazione a differenti funzioni avrà luogo in un grado maggiore, data la maggiore indifferenza degli elementi centrali, quale emerge dai fenomeni di supplenza. Ed è appunto la possibilita della supplenza funzionale che da una parte deve convincerci che noi soltanto con molta circospezione possiamo divider la corteccia cerebrale in provincie corrispondenti ai vari organi sensoriali e motori del corpo, e dall'altra ci spiega perchè ciascun autore abbia presentato una particolare topografia cerebrale non conforme a quella degli altri; modificate, infatti, le condizioni di trasmissione, si può avere una nuova ripartizione delle funzioni e probabilmente anche allo stato normale si hanno oscillazioni e variazioni dipendenti dallo sviluppo variabile degli individui. È inammissibile, come giustamente nota il Wundt, che una forma

Digitized by Google

particolare della nostra sensibilità vada invariabilmente congiunta colla funzione di determinate cellule corticali, per modo che, ad esempio, la sensazione di un certo colore debba figurare come il fenomeno psicologico che accompagni sempre il processo fisiologico svolgentesi in una determinata sezione corticale. Con tale supposizione non si comprenderebbe perchè, modificate le condizioni di trasmissione, la stessa sensazione possa divenire gradatamente funzione di un altro gruppo cellulare, il quale può aggiungere questa funzione a quella che gli appartiene normalmente. È presumibile quindi che i fenomeni d'irritazione dall'inizio periferico del nervo sensoriale fino alla sua terminazione centrale nel cervello contribuiscano alla produzione di una sensazione semplice; così il fenomeno svolgentesi p. es. nella retina eserciterà un'influenza essenziale sulla qualità della sensazione luminosa: tanto è ciò vero che malgrado il perfetto sviluppo del loro cervello i ciechi nati e i sordi dalla nascita non percepiscono in alcun modo le qualità della luce, del colore e del suono, anche quando questi individui vengono esposti a quegli eccitamenti centrali che nell'uomo dotato di vista e d'udito normali producono delle sensazioni sotto forma di imagini mnemoniche o fantastiche. D'altra parte non va dimenticato che dopo la perdita degli organi sensoriali esterni le qualità della sensazione una volta acquistata possono essere conservate per lungo tempo, il che non contradice al principio dell'indifferenza della funzione, imperocchè questo esige soltanto che ad una determinata forma funzionale sia data una causa esterna, ma non esclude che la detta forma funzionale,

Digitized by Google

una volta stabilitasi, persista malgrado la soppressione della sua causa esterna. Noi dobbiamo quindi supporre una specie di adattamento degli elementi centrali ai fenomeni d'eccitamento che loro sono trasmessi; si vengono a costituire dei *simboli* centrali per singoli fenomeni periferici. E come per le sensazioni semplici, così per quelle complesse è indispensabile la collaborazione degli apparecchi sensoriali periferici e degli organi centrali inferiori: trattandosi, p. es. di una rappresentazione spaziale visuale bisognerà tener conto delle particolarità dell'imagine retinica, dell'acutezza della percezione determinata dalla posizione dei coni e dei bastoncelli, del colorito locale della sensazione (in rapporto sopratutto a condizioni periferiche), della energia motrice dei muscoli oculari e dell'apparecchio d'accomodamento, nonchè della trasmissione reflessa avvenuta nei tubercoli quadrigemelli: ora di tutti questi fenomeni rimangono delle « disposizioni funzionali », le quali soltanto permettono la riproduzione delle rappresentazioni anteriori.

È chiaro adunque che la fisiologia cerebrale quale è intesa attualmente dai più si riduce ad una nuova forma di frenologia in quanto attribuisce a tessuti elementari e semplici funzioni complesse. Mentre l'istologia ogni giorno mette in chiaro che al tessuto nervoso non può essere attribuita che una funzionalità psichica elementare, la fisiologia cerebrale crede possibile di prendere i prodotti psichici complessi e collegarli cogli elementi nervosi semplici. Ora tutto ciò si verifica perchè i fisiologi d'ordinario sono sforniti delle nozioni psicologiche necessarie: sarebbe desiderabile che essi studiassero la struttura e

Digitized by Google

la funzionalità degli elementi nervosi senza tentare delle costruzioni aeree che crollano al primo soffiare dei venti. Veramente l'ammettere dei centri speciali per le imagini mnemoniche differenti dai centri percettivi è tale cosa mostruosa che non si richiede una larga e profonda conoscenza della psicologia moderna, perchè sia rigettata. Dagli esperimenti a tal uopo praticati una sola cosa emerge chiara, che, cioè, la funzione della memoria è un processo molto più complesso della percezione pura e semplice, presupponendo essa l'attitudine a comparare e a combinare elementi percettivi semplici. La detta funzione della memoria avrà anche un corrispettivo fisiologico, ma questo è tale che non può divenire per noi oggetto d'analisi. Noi possiamo interpretare i vari disordini della memoria e dell'afasia amnestica soltanto psicologicamente, non fisiologicamente.

A proposito dei centri mnemonici diremo che vi è stato chi ha osservato che la riproduzione, ossia la reminiscenza delle imagini oscurate, potrebbe essere interpretata come una rieccitazione più debole di quei medesimi centri nervosi che furono altre volte eccitati più fortemente per effetto dello stimolo esterno; di guisa che la riproduzione sarebbe in ultima analisi una nuova sensazione simile alla prima, colla sola differenza che in essa lo stimolo anzichè essere esterno, sarebbe interno e tutto il processo nerveo sarebbe più debole. Ed il Wundt è giunto fino ad affermare che noi dovendo differenziare i fatti psichici soltanto per il loro contenuto immediato e non per le considerazioni che con questo si possono connettere, e insieme dovendo attribuire valore obiettivo soltanto ai

Digitized by Google

fatti concreti della percezione interna e non alle nozioni sotto cui noi li ordiniamo, siamo autorizzati a respingere l'opinione di coloro che vogliono ammettere un centro mnemonico a fianco al centro sensoriale, giacchè l'unica differenza tra le imagini mnemoniche e le percezioni sensoriali, è questa, che nel primo caso ha luogo la considerazione che l'oggetto a cui la memoria si riferisce, non è presente: la nostra riflessione logica quindi non può mutare la localizzazione delle rappresentazioni nel cervello, tanto più che la differenza tra l'imagine mnemonica e la percezione attuale non è costante, come avviene nelle allucinazioni della veglia e nei sogni. Ora noi siamo d'avviso che se hanno torto i nuovi frenologi di sostanzializzare le imagini mnemoniche depositandole nelle cellule cerebrali, quasi che potesse aver senso la conservazione di imagini e di rappresentazioni non presenti a nessuno, nè contemplate da alcuno, non sono certo nel vero coloro che considerano la riproduzione come un processo svolgentesi nelle stesse cellule nervose in cui ha luogo la percezione, processo differente nei due casi solo per l'intensità. La più comune esperienza ci mostra che un'imagine riprodotta è qualche cosa di ben differente da una rappresentazione attuale, sebbene riesca difficile determinare in che consista questa differenza. Il fatto che in certi casi eccezionali una riproduzione possa essere scambiata con una sensazione (come nelle allucinazioni e nel sogno), appunto perchè è un'eccezione, non distrugge, anzi conferma la regola (Bonatelli) (1): tanto più poi che

(1) Bonatelli — *Elementi di Psicologia e di Logica*, Padova 1892.

Digitized by Google

si possono assegnare le cause per cui un tale scambio è possibile. Se si pensa che spesse volte una rappresentazione attuale, provocata da un'impressione esterna, è causa del ricomparire di un'antica uguale, e che le due (l'attuale e la riprodotta) si mantengono distinte in modo da poter riconoscere nella nuova la vecchia e che quindi in tal caso un medesimo centro nervoso dovrebbe essere eccitato debolmente e fortemente nello stesso tempo e nello stesso modo per mantenersi i due eccitamenti distinti, non si può non ritenere erronea l'opinione di quelli che attribuiscono senz'altro un medesimo sostrato nervoso alla percezione ed alla immagine riprodotta. Non è d'altra parte ammissibile in alcun modo che, giusta le idee del Wundt, la riproduzione sia un semplice prodotto della riflessione; questa non può metterci in chiaro se non ciò che esiste già, e però ci potrà far conoscere analiticamente le note per cui noi giudichiamo che la percezione è differente dal fantasma, ma non potrà mai essere riguardata come la causa dell'insorgere di questo. L'atto del rappresentare, del riprodurre è un effetto dell'attività dello spirito, ed è quindi qualche cosa d'immediato, di primitivo, d'irreducibile; comunque abbia bisogno della cooperazione del sostrato fisico per essere determinato. La riproduzione perciò non va considerata come il semplice emergere di imagini depositate in un dato centro nervoso, ovvero come una specie di traccia, di orma lasciata dalla percezione nello stesso, ma bensì come una funzione dello spirito, la quale presuppone una certa modificazione nervosa. Noi non ammettiamo l'esistenza di centri mnemonici in determinati punti del cervello, ma crediamo che a volta a volta dati organi ner-

Digitized by Google

vosi abbiano l'ufficio di cooperare, coll'attività dello spirito, a riprodurre percezioni già passate. Presentandosi contemporaneamente una rappresentazione attuale ed una riprodotta è logico arguire che azioni fisiche in qualche modo differenti debbano aiutare lo svolgimento dei due diversi fatti psichici.

***

Che cosa sono dunque per noi i centri nervosi? Sono, come d'ordinario si crede, dei siti di trasformazione e dei punti di concentramento e di dispiegamento dell'attività fisica, ovvero sono gli organi che producono senz'altro la funzione psichica? A noi sembra che i centri nervosi non vadano considerati a parte dai nervi e loro terminazioni periferiche e dagli organi del pari periferici tanto sensoriali che motori. Nei centri nervosi non va, per così dire, *puntualizzata* una energia speciale; essi, come i nervi e gli organi periferici, sono l'effetto dell'azione degli stimoli esterni, i quali devono necessariamente nell'evoluzione organica generale provocare una reazione e una forma di adattamento negli organismi. Dal che consegue che le differenze che si notano nei vari centri nervosi non possono in alcun modo essere ritenute come fisse od originarie (e di qui la destituzione di ogni fondamento della teoria dell'energia specifica dei nervi) e come date una volta per sempre, ma devono essere considerate come le forme di reazione dell'organismo preso nel suo complesso all'azione degli stimoli esterni, o meglio, come i mezzi di cui si può servire l'anima per mantenersi in

Digitized by Google

relazione col mondo ambiente. Le ricerche recentemente fatte sulla psicologia degli organismi infimi ci devono convincere che il legame tra organo e funzione non è fisso e immutabile, in modo che tolto un dato organo sia assolutamente impossibile qualunque forma di funzionalità congenere; ed invero gli organismi infimi pur essendo sforniti di organi sensoriali adatti e di qualsiasi forma di sistema nervoso, reagiscono in modo appropriato ai vari stimoli esterni, mostrando una certa capacità discriminativa sensoriale, muovendosi ecc., ecc.: ora tutto ciò non sta a provare che non è l'organo che fa la funzione, ma è l'attività funzionale che, a seconda delle circostanze si foggia l'organo? Non sta a provare che la funzione per potersi esplicare, ha bensì bisogno di un organo, ma questo può essere differente secondo le circostanze? È agevole comprendere che l'attività dello spirito per potersi dispiegare ha bisogno della cooperazione di territori localmente distinti del sistema nervoso, ma ciò non implica affatto che essa non possa mutare e modificare questi suoi strumenti, adattandoli alle nuove esigenze. Ciò che è primitivo, ciò che è irriducibile è il bisogno che ha lo spirito di foggiarsi e di mettere in opera dati istrumenti, ma questi possono sempre variare: non sono essi quindi che producono l'attività spirituale, ma bensì la esplicano, la determinano, dandole una forma particolare.

Nessuno vorrà negare che le funzioni più elevate della mente possano avere un corrispettivo fisiologico, comunque nello stato attuale delle nostre cognizioni ci riesca oltremodo difficile imaginare in che cosa esso

Digitized by Google

possa consistere; ma da ciò sarebbe grave errore derivare la conseguenza che le dette funzioni superiori siano un prodotto esclusivo del corrispettivo fisiologico, il quale non è che l'espressione, la rivelazione, la manifestazione di quello. Per l'opposto le funzioni psichiche elementari (senso, motilità) sono più accessibili ad una interpretazione fisiologica appunto perchè le cognizioni intorno alla struttura del sistema nervoso rendono possibile il collegamento di dette funzioni elementari cogli elementi del tessuto nervoso.

E qui non è fuor d'opera accennare a quell' organo speciale del sistema nervoso che fu detto dal Wundt *centro dell'appercezione*. Già da tempo sia gli esperimenti fisiologici che i fatti patologici avevano messo in chiaro esservi una parte del lobo frontale posta innanzi al limite anteriore della zona motrice, con la cui lesione andavano connessi dei disturbi permanenti delle facoltà intellettuali. Ora dedurre da ciò che le funzioni intellettuali avessero la loro sede nella regione frontale del cervello era cosa tanto erronea quanto porre nella zona motrice la volontà e nella terza circonvoluzione frontale la funzione del linguaggio. Il retto ragionare poteva fare asserire ai fisiologi soltanto questo, che nella regione frontale esistessero degli elementi nervosi formanti parte integrale del corrispettivo fisiologico delle funzioni mentali elevate. E le congetture sulla natura funzionale di detti elementi potevano limitarsi ad attribuire loro funzioni semplici (senso e moto), basandosi sulle loro connessioni con altri elementi centrali. Ora, secondo il Wundt, in detta regione frontale avrebbe sede il centro dell'*ap-*

Digitized by Google

percezione congiunto con un doppio sistema di vie conduttrici, l'uno *centripeto*, il quale trasmetterebbe ad esso l'eccitazione sensoriale di tutti gli organi del corpo, e l'altro *centrifugo* che avrebbe per ufficio di condurre ai centri sensoriali e a quelli motori gl'impulsi atti a rinforzare e a regolare la funzionalità dei centri speciali di senso e di moto. Esiste veramente questo centro regolatore superiore, detto organo dell'appercezione? Noi, a dire il vero, non siamo tanto proclivi ad ammetterlo; in quanto che ci sembra che in esso (nè l'ufficio attribuitogli dal Wundt fa pensare altrimenti) sia come *puntualizzata* tutta l'energia che può essere dispiegata in un senso largo da un organismo: ora è questa *puntualizzazione* dell' attività organica in un determinato centro che a noi sembra vada bandita dalla scienza, se non si vogliono costruire degli schemi fisiologici fantastici. La funzione di quel sistema di fibre centrifughe ammesso dal Wundt, non appare certo chiara alla mente: di che natura sarebbero gl'impulsi che verrebbero trasmesssi per mezzo di tale sistema di fibre? Non altrimenti che il nostro intendimento si ribella ad ammettere nelle cellule corticali un deposito di imagini mnemoniche, così si ribella ad accettare come cosa possibile che vi siano degli organi nervosi i quali abbiano per ufficio esclusivo di regolare la funzionalità di altri organi nervosi centrali. Noi crediamo invece che le funzioni più strettamente intellettuali siano facilitate di molto dalla cooperazione di tutti quegli elementi sensoriali e motori, i quali pur essendo estranei all'esercizio dell'attività puramente spirituale, sono collegati con essa, date le condizioni particolari in cui la nostra mente è chiamata a svolgersi.

Digitized by Google

Nulla di più facile quindi che l' attività intellettiva appaia scemata ogni volta che sono interrotti i legami che essa ha colla funzionalità di organi semplici (sensoriali e motori e nella funzione motoria intendiamo implicare anche l'inibizione) del sistema nervoso; e quando vien distrutta quella porzione del lobo frontale che pare sia in più stretto rapporto coll'attività mentale non è improbabile che venga eliminato il sostrato fisico di quelle sensazioni e di quei moti che d'ordinario accompagnano gli atti cogitativi. Mancando le funzioni elementari del sistema nervoso che sono in intima connessione coll' esercizio dell'attività intellettuale, è naturale che l'ultima si trovi come arrestata e sopravvenga quello stato d'inebetimento caratteristico delle lesioni del lobo frontale. Insomma noi crediamo che l'intelligenza nella sua esplicazione si colleghi con fatti psichici elementari, ai quali corrisponde un elemento fisico localizzato in un determinato punto del sistema nervoso (lobo frontale). D' altra parte dire semplicemente che nei lobi frontali si trovi il sostrato fisico dell' attività intellettuale è affermare un nonsenso, giacchè l'intelligenza non può essere localizzata in un dato centro, rappresentando essa una nozione generale sotto cui noi ordiniamo certi atti concreti dello spirito, come quello di comporre parti d' imagini diverse e fare un' imagine nuova, la quale come puro cristallo lasci trasparire un'idea di bellezza, quello di formar concetti, quello di cavar fuori da concetti singolari altri più generali, quello di paragonar concetti e fare giudizio e di paragonar giudizi e fare raziocinio e di legare raziocini e fare scienza, e quello, da ultimo, di volere il bene,

Digitized by Google

comechè il corpo ne risenta male. Ora nell'organismo non si sa che accada movimento alcuno che non diciamo rischiari, ma solamente risponda a tali facoltà spirituali.

***

Dopo aver veduto a quali risultati conducono gli esperimenti di fisiologia cerebrale e dopo aver messo in chiaro che tutte le dette ricerche poggiano sopra il falso concetto che gli elementi la cui ablazione sopprime una funzione determinata, debbano esser considerati come pressochè gli esclusivi generatori della funzione stessa, noi dobbiamo volgerci all'anatomia ed all'istologia dei centri nervosi per vedere se queste scienze possano esserci di alcun aiuto nell'interpretazione dei fatti psichici. Veramente per chi crede che il fatto psichico e quello fisico sono fatti eterogenei e paralleli, l'indagine sudetta non ha quel valore che vorrebbero darle coloro che considerano il fatto psichico quale emanazione, efflorescenza di quello fisico: ad ogni modo non è soverchio soffermarsi alquanto sull'errore di tali scienziati, il quale consiste nel collegare insieme fatti psichici complessi (quali i fatti della memoria, dell'esercizio, dell'abitudine, dell'associazione delle rappresentazioni, ecc.), con strutture semplici ed elementari. Tali scienziati prendono i singoli fatti psichici, la sensazione, la percezione, la riproduzione e li considerano tutti come fatti di una medesima categoria, quasi che fossero tutti prodotti psichici elementari e poi s'affrettano a considerare ciascuno di essi quale funzione di una determinata struttura nervosa che è sempre uguale

Digitized by Google

e di ordine semplice. Tutto ciò apparirà molto evidente in seguito.

Finora la più parte degl'istologi e degli anatomici compirono le loro ricerche sempre trovandosi sotto il dominio del preconcetto funzionale e psicologico; essi, cioè, cercarono sempre di trovare nella struttura del sistema nervoso un appoggio a date teorie psicologiche. Lo schema ormai famoso del Meynert ne porge uno splendido esempio. Questo psichiatra col mettere innanzi quei vari ordini *di fibre di associazione, di proiezione e di connessione* ebbe in sostanza l'intento di dare una base anatomica alla teoria psicologica dell'associazione. E mentre fino a questi ultimi tempi gl'istologi videro nel sistema nervoso una rete fittissima, complicatissima e continua di elementi cellulari e fibrillari, credendo così di poter dar ragione non solo del collegamento dei vari stati psichici, ma anche dell'unità della coscienza, gl'istologi più moderni sono andati all'estremo opposto, considerando il sistema nervoso quale un aggregato di elementi giustaposti e per niente affatto intrecciantisi in modo continuo fra loro. Per costoro nel sistema nervoso le cellule e le fibre non sono due elementi staccati, ma formano un solo complesso unitario: la cellula gangliare col prolungamento nervoso e coll'arborizzazione terminale costituisce un'individualità anatomica, fisiologica ed istogenica, ossia un complesso isolato e indipendente, un piccolo tutto, un organo, che Waldeyer ha designato col nome di *neurone*. Da tal punto di vista il sistema nervoso è un aggregato di neuroni adiacenti, ma non saldati, sicchè l'onda nervosa passa scorrendo lungo la serie

Digitized by Google

dei neuroni allineati e solidali, non già per continuità, ma per contiguità. Inoltre i prolungamenti protoplasmatici delle cellule nervose hanno la proprietà recettiva degli stimoli provenienti dalle cellule adiacenti, mentre il prolungamento nervoso ha la proprietà *cellulifuga*, quella cioè di esser l'*organo di applicazione* per mezzo del quale il processo funzionale si trasmette ad un neurone vicino. Noi non possiamo ora scendere ad altri particolari nell'esposizione di questa nuova forma che ha assunto l'istologia nervosa moderna (1), ma il già detto ci sembra sufficiente per fare alcune considerazioni sull'aiuto che può venire alla psicologia dai progressi dell'istologia. Noi diciamo esplicitamente che la conoscenza della struttura degli elementi nervosi per quanto avanzata non potrà mai costituire un mezzo d'interpretazione dei fatti psichici; e la ragione è chiara: a prescindere che l' osservazione della struttura appartiene all'esperienza esterna e quindi non ha niente a che fare coll' esperienza interiore, noi notiamo che il fatto esterno, il fatto fisico non ci può condurre in ultima analisi che a trasmissione e a trasformazione di movimento, a urti di moti, e quindi a ciò che rimane esteso e ad elementi di cui ciascuno rimane fuori dall'altro: dal che consegue che il fatto fisico ed organico può essere messo soltanto in rapporto con fatti psichici di natura semplice ed elementare, quale

(1) Chi abbia voglia d'istruirsi sui particolari dell'odierna istologia del sistema nervoso non ha che a consultare il riassunto che ne ha fatto il Tanzi, professore di psichiatria, credo, nell'università di Palermo nella *Rivista sperimentale di freniatria*. Anno 1893, Fascicolo II e III *(I fatti e le induzioni sull'odierna istologia del sistema nervoso)*.

Digitized by Google

la sensibilità e la motilità; noi, per esempio, comprendiamo benissimo come la costituzione dell'occhio e dell'orecchio colle rispettive strutture nervose periferiche e centrali possano esser utili alla insorgenza del fatto psichico elementare della sensazione luminosa e sonora: ma se noi andiamo innanzi nell'esame dei prodotti psichici più complessi, la struttura organica, per quanto complicata si possa presentare, non ci potrà mai dare la chiave per intendere quelli: e tutte le relazioni che si vogliono trovare tra date forme di struttura e fatti psichici complessi vanno riguardate come un parto della fantasia. Noi anche qui ripeteremo che con ciò non vogliamo affermare che il parallelismo psicofisico venga a cessare: noi crediamo che anche ai processi psichici più complessi corrisponda qualche cosa di esterno, e di fisiologico, ma non di anatomico e di morfologico. Del resto noi non siamo in alcun modo al caso di imaginare lontanamente in che cosa quello possa consistere e riteniamo che la struttura del sistema nervoso non potrà mai dare per sè la ragione per cui sia tale e non tal' altro lo svolgimento della mentalità. L'affermazione che l'associazione delle imagini abbia il suo fondamento nella struttura a rete continua del sistema nervoso è tanto sfornita di ragionevolezza che la moderna istologia ha creduto di poter rapportare la detta associazione ad una struttura organica del tutto differente. Del resto il dichiarare equivalenti il percorso di determinate onde nervose e il movimento delle rappresentazioni è asserzione totalmente arbitraria, in quanto per tal guisa si viene a sostanzializzare la rappresentazione, la quale non è che

Digitized by Google

un atto dello spirito. Non ci fermiamo sulle assurdità a cui si va incontro quando si voglia trovar la base delle varie leggi associative in determinate strutture organiche, giacchè tutto questo è stato messo in chiaro da valenti psicologi e filosofi.

Non vogliamo però tralasciare di riportare un saggio della maniera con cui taluni fisiologi e psichiatri credono d'interpretare i fatti psichici, basandosi sui risultati dell'istologia nervosa. « Ogni stimolo esterno, essi dicono, che impressioni il nostro sistema nervoso determinando un particolare stato di coscienza, vi produce, oltre alla modificazione momentanea e passeggiera che corrisponde alla sensazione attuale, anche un'impronta permanente, una specie di *reliquato*, talvolta anche indelebile. L'arco diastaltico impegnato in quel processo funzionale non ritorna senz'altro allo stato vergine di prima, ma acquista come una nuova proprietà, grazie alla quale la stessa sensazione potrà riprodursi più facilmente ed anche per uno stimolo interno: è il fenomeno della memoria. Se l'eccitamento è seguito da una reazione motoria, non solo il ricordo della sensazione, ma anche la riproduzione dell'atto muscolare riescirà tanto più esatta e spiccia quanto maggiore è stato il numero delle ripetizioni: è la legge dell'esercizio. Per effetto di un esercizio continuato si vengono organizzando mano a mano lunghe serie di ricordi rappresentativi associati e di abilità motorie coordinate, i cui termini si richiamano reciprocamente; ed anche a base di questo è una legge — la legge d'associazione. — Ogni nuovo grado di perfezionamento psico-nervoso dovendo differenziarsi in qualche cosa dagli al-

Digitized by Google

tri è rigorosamente necessario (sono sempre gl'istologi che parlano) che ad ognuno di essi corrisponda una *figurazione* permanentemente differenziata nel substrato anatomico che vi è interessato. E noi possiamo ritenere che la corrente nervosa provochi ogni volta che passa un maggior risveglio dei processi nutritivi e che i neuroni attraversati dal movimento si ipernutriscono per modo che l'esercizio dell'atto funzionale venga a diminuire la distanza tra i neuroni solidali e contigui, i quali poi in sostanza agiscono gli uni sugli altri non altrimenti che le correnti elettriche per induzione (1). »

Non abbiamo bisogno di spendere molte parole per mostrare l'erroneità delle teorie suesposte: è veramente deplorevole che vi sia chi crede di poter sul serio interpretare fenomeni psichici tanto complessi quali sono la memoria, l'esercizio, l'associazione e la perfettibilità psichica congiunta con l'invariabilità anatomica, per mezzo di una struttura tanto elementare quale è quella del neurone. Noi non possiamo che rivolgere una calda preghiera ai signori fisiologi e psichiatri, che, cioè, prima di avventurarsi ad emettere ipotesi psico-fisiologiche si addestrino nell'analisi dei fatti psichici, se pure non vogliono porre insieme frasi sfornite di qualsiasi contenuto e sostituire alla vecchia frenologia, la nuova la quale ben poco si differenzia dalla prima in fatto di assurdità. Che altro, infatti, diceva la vecchia frenologia, se non che a ciascuno elemento del cervello era da ascrivere una data funzione nulla importando che questa fosse pù o meno complicata e sproporzionata alla struttura

(1) V. Tanzi, loc. cit.

Digitized by Google

anatomica? E l' odierna fisiologia cerebrale non afferma del pari che funzioni psichiche complesse, quali la memoria, l'associazione, ecc., siano un prodotto della diminuita distanza, della ipernutrizione e che so io dei neuroni? I fisiologi assumono come fatti primitivi, semplici e irreducibili, fatti che sono oltremodo complessi, come l' abitudine, l' esercizio, la predisposizione, la proprietà degli elementi organici di ipernutrirsi in rapporto all'aumento della funzione, e s'illudono di poter collegare questi con strutture semplici ed elementari.

Conchiudendo, noi diciamo che nello stato attuale una vera psicologia fisiologica non può esistere che per i fatti psichici elementari della sensibilità e del movimento. Conservare ancora l'illusione di poter studiare tutto il resto della psicologia dal punto di vista fisiologico e istologico sta ad indicare soltanto che i fisiologi, i psichiatri e gl'istologi sono d'ordinario sforniti delle nozioni psicologiche necessarie: credere che la psicologia debba essere una parte della fisiologia equivale a credere che alla vecchia frenologia, ormai caduta in discredito, se ne debba sostituire una nuova.

***

Intimamente connesso colla ricerca dei rapporti esistenti tra gli organi nervosi e le funzioni psichiche si presenta il problema della sede dell'anima. Noi non staremo qui a ricordare le varie soluzioni date a partire da Cartesio e da Leibnitz a venire ad Herbart e a Lotze; ma faremo notare semplicemente come per noi il detto problema non ha senso, in quanto poggia sopra la confusione di due termini differenti. Tutti sanno che l'insieme

Digitized by Google

della nostra esperienza va divisa in due grandi sezioni, nell'esperienza esterna e in quella interna, nell'esperienza extrasoggettiva ed in quella soggettiva, la prima differenziandosi dalla seconda per questo che i fatti ad essa attinenti possono essere percepiti da molti altri individui oltrechè dal soggetto e insieme richiedono l'aiuto di organi appositi — organi sensoriali —; onde proviene che mentre per via dell' esperienza esterna noi, acquistiamo una cognizione indiretta e comune cogli altri uomini di ciò che ci è dato al di fuori di noi, coll' esperienza soggettiva noi percepiamo in modo immediato e diretto tutto ciò che si attiene esclusivamente a noi. Gli oggetti dell' esperienza esterna devono essere per così dire accolti e modificati dal nostro spirito in modo conforme alla natura di esso e degli istrumenti organici che sono a sua disposizione mentre il nostro pensiero e il nostro sentimento ci vengono dati immediatamente, formando essi l' unico oggetto diretto della nostra conoscenza. Quando noi parliamo dell'anima come del soggetto di tutti i fatti interni noi non possiamo non considerarlo quale elemento essenziale dell'esperienza soggettiva; e però è assurdo parlare di sede dell'anima giacchè la sede implica un sito nello spazio e questo è l'elemento essenziale dell'esperienza esterna; parlando dunque di sede dell'anima nel corpo non si fa che confondere l'esperienza soggettiva coll'extrasoggettiva, considerando il soggetto delle nostre attitudini psichiche come un oggetto appartenente all'esperienza esterna, come un atomo che si trovi in un rapporto di estensione con altri atomi posti ciascuno fuori dell'altro. Già il Leibnitz aveva detto a tal proposito che le sue monadi non potevano essere pensate come

Digitized by Google

punti nello spazio, e il nostro Rosmini aveva insistito sul *rapporto* da lui detto *di sensilità* intercedente tra il soggetto senziente e il termine esteso, rapporto che egli ripetutamente dichiarava del tutto differente dal *rapporto di estensione*.

Il problema adunque riguardante la sede dell'anima per noi è un problema mal posto, in quanto l'anima che è un elemento essenzialissimo dell'esperienza interna vien considerato dal punto di vista dell'esperienza esterna, la quale presuppone come realmente dato lo spazio, con tutto ciò che esso contiene; contenente e contenuto che dal punto di vista dell'esperienza soggettiva ci si palesa quale produzione della nostra attività spirituale. La qual cosa, ben inteso, dice soltanto che la comprensione delle cose dipende da noi, non già che queste abbiano ricevuto da noi la loro esistenza. Ripetiamo che l'esperienza esterna ci fa soltanto percepire forme di moto, le quali possono essere riferite ad un soggetto, ma non mai identificate con esso: ed anzi soggiungiamo che non è lecito parlare di una localizzazione delle nostre facoltà mentali, bensì di una localizzazione di certi fatti fisiologici che noi per mezzo dell'esperienza esterna vediamo concomitanti con fatti interni. L'importante è che tali fatti fisiologici non convergono in un dato punto, non possono essere puntualizzati in una parte circoscritta del cervello, imperocchè tutto il corpo e segnatamente gli organi sensoriali e motorii ci appaiono quali sostrati indispensabili dello sviluppo psichico, uno nella sua complessità.

F. De Sarlo.

Digitized by Google

Carlo Lodovico Michelet e l'hegelianismo

(V. fascicolo precedente).

Come si vede, la parte avuta dal nostro filosofo nel campo religioso fu assai attiva: ma non meno attiva fu quella ch'egli ebbe nel campo politico. Anche in questo sempre la stessa idea, benché sotto altra forma, l'idea della libertà. La libertà politica fu anzi, com'ei dice « il suo sogno di giovinezza » (der Traum seiner Jugend). Il qual sogno, per giunta, non aveva ad oggetto la sua sola patria prussiana, ma anche la grande patria tedesca nell'unità di tutti i popoli tedeschi.

Negli ultimi anni di Federico Guglielmo III, specialmente dopo la rivoluzione francese di luglio 1830, il partito dominante in Prussia vedeva assai di mal occhio ogni sentimento e manifestazione liberale, e col rigorismo religioso, che degenerava in vero pietismo, andò sempre più accentuandosi anche il rigorismo politico; il quale, s'intende, aveva poi il suo contraccolpo sulle altre manifestazioni del pensiere. L'eccellente storico Giorgio Weber, riferendosi proprio a questo tempo, dice che « le Università (1) stavano sotto la più severa sorveglianza; la libertà d'insegnamento venne variamente pregiudicata col

(1) *Lehrbuch der Weltgeschichte*: 9e Auflage 1861, II. Bd. p. 152.

Digitized by Google

divieto di frequentare alcune Università e colla soppressione di non gradite lezioni ». E la predetta sorveglianza non si limitò al solo insegnamento superiore, nel quale, sia detto qui di passaggio, i rigori maggiori furono contro l'hegelianismo, caduto in disfavore, ma si estese, soggiunge Weber, « a tutta la materia dell'istruzione. Quanto alla stampa periodica, non solo essa venne estremamente limitata colla censura, ma fu vietato di criticare e illustrare avvenimenti interni, e non furono ammessi al commercio librario libri che sembravano pericolosi ».

Coll'avvenimento di Federico Guglielmo IV (1840) sul trono di Prussia si mitigò alquanto il rigore, vi fu persino amnistia per compromessi politici, si fece qualche concessione alla stampa; e così sorse nell'animo de' liberali la speranza di tempi più prosperi alle idee di libertà. Ma la speranza fu di breve durata; giacchè il re, vedendo che queste, dopo le piccole concessioni fatte, tornavano ad accentuarsi conformemente allo spirito di nuovi tempi, ristrinse anch'egli i freni come già suo padre e a poco a poco rientrò nell'orbita di quest'ultimo. E per ciò che concerne l'hegelianismo, che interessa da vicino il nostro scritto, basti dire che il re stesso l'anno seguente alla sua salita al trono, chiamò di Baviera Schelling, perchè venisse a Berlino coll'intento speciale di sorgere contro la dottrina hegeliana ritenuta pericolosa al trono e alla religione. E Schelling si prestò al sovrano mandato.

I liberali prussiani non ristettero dal far sentire i loro voti di libertà e dal domandare riforme costituzionali; e Michelet unì la sua voce a quella degli altri. Per ciò che concerne la vera posizione politica di quest' ultimo,

Digitized by Google

anche rispetto al mentovato temuto pericolo, è bene di rilevare innanzi tutto una cosa. La quale è che la Sinistra hegeliana con Feuerbach, Baner, Ruge ed altri realmente si era spinta troppo innanzi, ed al punto che un hegeliano stesso, riferendosi ad essi, dice che « nella politica si oltrepassò il patriottico punto di vista tedesco per giungere al cosmopolitismo, e in opposizione al monarchismo costituzionale di Hegel, si giunse al repubblicanismo, anzi fino ad indizi del comunismo sociale » (1). Ora fino a tal punto Michelet, benchè capo della Sinistra, non giunse, e le sue aspirazioni si contennero nei limiti del costituzionalismo. Ma, ciò non ostante, bisogna pur dire che esse furono sempre schiettamente democratiche. Infatti, si fece membro di molte associazioni politiche, scrisse in varii giornali, propugnando riforme liberali per una più larga partecipazione de' cittadini ai diritti ed alle funzioni politiche, per una più larga rappresentanza del ceto della intelligenza negli Stati provinciali, pel suffragio universale nelle elezioni politiche, pel discentramento dell'amministrazione, per una maggiore autonomia de' minori corpi sociali e per la generale autonomia di tutta la vita politica e sociale, per forma che la nazione giungesse ad un vero autoregime (Selbstregierung). In una parola, il Michelet voleva una costituzione politica e sociale « sulla più larga base » (auf breitester Unterlage), come egli si esprimeva. Io credo di far cosa grata al lettore di presentargli, di bel nuovo riassunte dall'istesso autore, le sue idee politiche tanto più che esse, benchè nel fondo

(1) Rosenkranz, in Hegel als Nationalphilosoph, p. 316.

Digitized by Google

concordanti con quelle di Hegel, son però più larghe e più liberali di quelle di quest'ultimo, il quale, per giunta, verso l'ultimo tempo di sua vita piegò un po' troppo verso le idee conservative. Ma poi, anche indipendentemente da ciò, le presento, perchè son veramente ancor oggi degne d'esser considerate ed accolte da ogni libero governo.

Conformemente agl'intendimenti anzidetti, il Michelet vuole innanzi tutto « la separazione de' tre Poteri della costituzione politica, vale a dire, che ciascuno di essi deve essere illimitato (unbeschränkt) nella sua sfera, senza avere a temere l'ingerenza degli altri due. In tal modo è assicurata la libera (ungehinderte) attività ed il continuo accordo del tutto, non potendo alcuno di essi esser d'impedimento agli altri, come avviene negli ordinarii statuti costituzionali. In conseguenza di ciò il *Potere legislativo* non deve essere diviso tra due Camere ed il Re, ma deve risiedere in una sola Assemblea uscita da suffragio universale e per elezione diretta (ad un grado), senza distinzione di ceti. L'Assemblea non deve poter essere sciolta nè avversata nelle sue funzioni, altrimenti il Potere esecutivo ne invaderebbe il campo. Però, dopo un certo tempo, essa si scioglie da sè stessa, e mediante una nuova elezione si ricostituisce ».

« Al luogo del *Potere giudiziario* (continua egli) pongo con Hegel l'*amministrativo*, non essendo l'attività giudiziaria che un ramo speciale dell'Amministrazione. Tutti i rami di questa debbono godere l'indipendenza che finora possiede il solo ceto dei giudici. Gl'impiegati, che sono i rappresentanti del Potere amministrativo, non debbono

Digitized by Google

essere nominati dal Potere esecutivo, perchè questo altrimenti invaderebbe il campo di quello. La mia proposta mirava a far uscire gl'impiegati, compresi i giudici, dalle file dei diversi ceti con elezione indiretta gradualmente ripetuta; e propriamente in guisa che i diversi ceti del Comune si scelgano dal proprio seno pel Consiglio comunale uomini speciali (o tecnici, Fachmänner), i quali amministrino le faccende di ogni ceto in sezioni separate. Dalle diverse sezioni del Consiglio comunale escono poi con una seconda elezione i Consigli circondariali, e da questi in terzo luogo i Consigli provinciali. Per forma che, mediante una cerna sempre più fina i più illuminati di ogni ceto giungano alle diverse sezioni delle corporazioni amministrative superiori, e gl'impiegati con tal mezzo possano valere come una vera nobiltà dell'intelligenza e del merito. Dalle speciali sezioni (Fachabtheilungen) dei Consigli provinciali vengono finalmente eletti i Consiglieri di Stato, che possono anche designarsi come Prima Camera, o Senato, o Camera Superiore (Oberhans), e che non sono altro che Ministeri amministrativi con un Sottosegretario di Stato, come lo abbiamo adesso. Se tale Consiglio di Stato, quale ultima istanza, è del tutto indipendente rispetto all'Amministrazione, essendo principio fondamentale di questa l'autoregime (die Selbstregierung), esso però non è che consulente (berathend) rispetto agli altri due Poteri quando propone loro i propri pareri relativi sì alla legislazione che alla esecuzione ».

« Il *Potere esecutivo* pubblica le leggi, dà esecuzione agli ordini dell'Amministrazione, sta a capo della forza armata della nazione, e rappresenta lo Stato all'estero. I

Digitized by Google

Ministri esecutivi nominati dal Capo supremo dello Stato si partiscono secondo le specialità nelle stesse sezioni, in cui si partisce il Consiglio di Stato. Gl'impiegati son tutti responsabili: gl'inferiori vengono giudicati dalle loro relative sezioni erette in tribunali disciplinari: per gl'impiegati di Stato è accusatrice l'Assemblea legislativa, e giudice il Senato. Nello Stato federale il Consiglio federale è una istanza superiore rispetto al Consiglio di Stato » (1).

Questo ne' suoi tratti fondamentali è ciò che Michelet chiamò « l' edifizio della libertà del popolo » (das Gebäude der Volksfreiheit), che propugnò specialmente nei tempi vicini alla rivoluzione politica del 48, e che poscia espose in tutte le particolarità nella sua Filosofia del Diritto.

Con gli stessi intendimenti democratici pigliò parte alla quistione sociale ed a quella didattica. Rispetto alla prima, e come membro effettivo di non pochi sodalizi sociali e come scrittore propugnò sempre il miglioramento delle classi lavoratrici, la libertà di associazione, la libertà di commercio e tutto ciò che possa favorire lo sviluppo morale ed economico della società. Uno de' punti essenziali nella quistione sociale e nella soluzione della medesima è per lui quello della « libera associazione » (das freivillige Vereinsleben), che, a suo avviso, « deve essere posto al luogo del principio di autorità ». Ed ora che ne' moti di Sicilia e di Lunigiana noi ci troviamo di fronte alla quistione sociale ed a' *Fasci* di lavoratori, che

(1) Michelet, *Wahrheit a. m. Leben* p. 299, s.

Digitized by Google

vi si collegano, voglio volentieri ricordare alcune parole di lui, che mi paiono un vero salutare avviso per noi. Nell'occasione di una legge uscita in Germania contro la democrazia sociale (gegen die Social-Demokraten) egli scrisse « esser per lui cosa certa, che la quistione sociale può essere avvicinata alla sua soluzione solo in quanto l'elemento dell'associazione (das Vereinswesen) viene organicamente intrecciato nella costituzione dello Stato. Se ciò venga trascurato, può facilmente avvenire che con misure improprie di una esclusiva reazione dirette contro i sintomi esteriori di una malattia acuta, questa venga sempre più ricacciata nell'interno dell'organismo, per serpeggiare qual male cronico nel corpo dello Stato, finchè da ultimo ne esca come un'espulsione delle più insanabili posteme ».

Con questi giusti ed alti sensi egli pubblicò fin dal 1849 un'operetta proprio relativa alla questione sociale ed alla soluzione della medesima (1). Pare addirittura che egli in quel tempo presentisse il vicino turbine del socialismo e dell'istesso anarchismo, che abbiam visto scoppiare negli anni susseguenti. « La rivoluzione sociale, dic'egli nella Prefazione, ci ha per ora toccati soltanto in spasmodici moti convulsivi, ma ella sta all'orizzonte dell'avvenire come nuvola nerissima..... Lo scopo di questo scritto è di indicare in generali tratti come noi possiamo scongiurare nel miglior modo le tempeste sociali ». Ed entrando nella materia, considera lo stato di quel tempo, allega e dibatte le principali teorie sociali ed eco-

(1) *Die Lösung der gesellschaftlichen Frage*. Berlin 1849 p. p. 914.

Digitized by Google

nomiche, toccando specialmente la relazione di *capitale* e *lavoro*, che è come il cuore di esse. Tal relazione, secondo lui, è razionalmente ed equamente composta, quando « il lavoro e il capitale (pag. 81) cessano di essere tra loro come potenze nemiche, e si associano in reciproco aiuto ». Il mezzo che può condurre al raggiungimento d'un tal bene sociale è « il libero diritto di associazione » (das freie Vereinsrecht), il quale è anche un diritto fondamentale del popolo.

Ma il Michelet vede la quistion sociale in un modo forse ancor più largo di quel che la vedono comunemente gli economisti e i socialisti, in quantochè egli non la considera, come d'ordinario, dal ristretto punto di vista del lavoro manuale, ma l'estende al lavoro d'ogni specie, manuale, professionale, intellettuale, amministrativo, scientifico, e via dicendo; e, a risoluzione della quistione sociale, ne concepisce, determina e riassume i diritti e le funzioni come segue: « Per lavoratori (dic'egli, ibid. pag. 85) io non intendo soltanto i contadini, gli operai, i mercanti, cioè i lavoratori che provvedono ai bisogni corporali, ma anche quelli che lavorano per bisogni spirituali superiori, come artisti, insegnanti, sacerdoti, giureperiti, medici. Il punto di partenza e la base della loro associazione è il Comune; e qui si mostra chiaro che la quistione sociale non può essere risolta senza il razionale ordinamento del Comune e delle unioni politiche superiori. I predetti lavoratori d'ogni specie debbono, cioè, provvedere alle loro faccende da sè stessi, e propriamente per mezzo de' più meritevoli e più intelligenti fra loro. Amministrazione autonomica (Selbstver-

Digitized by Google

waltung) è esigenza della nuova vita sociale altrettanto necessaria, quanto è necessario il diritto di associazione: anzi entrambi sono in fondo una sola cosa ». Quando la società è così ordinata e così funzionante, allora può veramente dirsi che « ogni cittadino (ibid. pag. 128) piglia direttamente parte alla legislazione ed alla amministrazione non altrimenti che alla produzione e circolazione della ricchezza » ; e soggiunge anche che allora « ogni cittadino è Re: ha la pienezza del potere, e regna e governa ». Son parole e pensieri veramente ammirabili ! Termina la citata operetta con un Progetto di costituzione per lo Stato federale tedesco in 197 articoli, fondata, naturalmente, sulle predette idee politico-sociali. Si può intendere come il Michelet sia caduto in disgrazia presso un governo di non liberi sensi, innanzi a cui poneva e propugnava un sì spendido e alto ideale di libertà.

Non minore altezza e splendore avevano le sue libere idee concernenti la quistione didattica. Anche qui pienezza di libertà e di autoregime (Sebstregierung). Ora che in Italia si agita e fra breve si presenterà e discuterà al Parlamento la Riforma dell'istruzione, è proprio opportuno il ricordo delle idee del Michelet ; e il Ministro Baccelli potrebbe certamente trarre qualche profitto da esse. Non posso, con mio rincrescimento, estendermi molto su di esse, essendo questo scritto già abbastanza esteso, ma i generali concetti li allegherò. Nel 1848 il Ministro prussiano della Pubblica Istruzione Conte Schwerin, in predicamento di liberale o di semiliberale, aveva chiesto dagl'Insegnanti de' Ginnasii

Digitized by Google

il loro avviso sullo stato degli studi e sui miglioramenti che vi si potessero fare. Le proposte fatte dai Colleghi di Michelet nel mentovato Ginnasio francese non piacquero al nostro filosofo; e allora egli presentò al Ministro un proprio voto separato (ein Separat-Votum), nel quale manifestò le proprie idee, e non solo intorno all'istruzione secondaria, come era stato chiesto, ma anche intorno alla primaria ed alla superiore.

Il pensiere cardinale di tali idee è da lui stesso espresso così: « Rispetto all'infima ed alla media istruzione, dic'egli, domandai l'autoregime (die Selbstregierung) della scuola e l'affrancamento di essa dalla Chiesa. Io proposi, inoltre, che la *Scuola elementare*, che è cosa del Comune, fosse amministrata dalla corrispondente sezione magistrale eletta da' maestri elementari, i *Ginnasii* dalla relativa sezione dell'amministrazione provinciale e finalmente le *Università* dalla corrispondente sezione del Consiglio di Stato. Il diritto dello Stato all'educazione fu da me affermato solo in quanto lo Stato, fondato su questa nuova base, costituisca bensì la cima dell'autoregime, ma però non guidi, per mezzo d'impiegati scelti dal Potere esecutivo, la scuola in quella via, che dai reggenti è volta per volta desiderata secondo le loro opinioni. La scuola, diss' io, appartiene alla scuola. E come chi possiede la scuola ha l'avvenire nelle mani, così è la scuola, ossia la scienza, che ha nelle mani l'avvenire ».

Per ciò che concerne in più special modo l'istruzione superiore, in tempi in cui veniva avversata la libertà

Digitized by Google

di pensiere e d'insegnamento, ei propugnò strenuamente l'una e l'altra, e colla mira speciale di raggiungere il predetto autoregime, che fu in cima ai suoi pensieri. I fondamentali principii pel raggiungimento d'un sì alto fine furono da lui espressi specialmente nei seguenti: 1° abolizione del curatore rappresentante del governo; 2° la libertà d'insegnamento limitata solo nel caso che l'insegnante incitasse all'azione, o violasse le leggi; 3° l'Università dev'essere una libera associazione, amministrante sè stessa; 4° gl'insegnanti si scelgono i propri supremi reggitori, che seggono nel Consiglio di Stato, formando in questo il Consiglio Superiore della istruzione; 5° le proposte degl'insegnanti vengon fatte da' corpi accademici; 6° tutti i membri del corpo accademico costituiscono un Concilio generale (General-Concil), che sceglie i proprii impiegati ed ha grado e funzione di potere esecutivo nella propria sfera (1).

Bastano questi pochi cenni per vedere quanto altamente il filosofo hegeliano avesse sentito della scienza, delle lettere e di quelli che le coltivano, insegnano e rappresentano. Non ho io ragione di dire che il nostro Ministro della P. I. che mira all'autonomia universitaria ossia, in fondo, all'autoregime del Michelet, può trarre qualche profittevole ispirazione dalle idee di quest'ultimo?

Ma, prima di venire alla sua attività scientifica propriamente detta, debbo accennare brevemente un altro campo, nel quale per circa quarant'anni egli ha spiegata

(1) Michelet, Wahrheit a. m. Leben p. 330. s.

Digitized by Google

in pro dell'hegelianismo una grandissima attività: intendo dire quello già accennato della *Società filosofica* di Berlino. Credo di non esagerare di un ette, dicendo che Michelet può considerarsi come la vera anima della medesima. Tanto più posso dir ciò con piena cognizione di causa, in quanto, membro io stesso di essa fin dal 1860, ne ho seguito con amore il movimento, le vicende, la produttività. Dalla sua fondazione il Michelet, per non meno di quarant'anni, è stato quello che ha esercitata la funzione di segretario (Schriftführer); che ha fatto il maggior numero di conferenze, e sui più svariati argomenti; che ha preso più spesso la parola, sia per difendere le cose da lui riferite, sia per fare delle osservazioni su quelle riferite dagli altri; che ha redatto e nella maggior parte pubblicato le cose dibattute nella Società, specialmente nel giornale il *Gedanke*, organo della Società giunto ad otto volumi; e finalmente che più di tutti gli altri membri ha in questa propugnato e tenuto vivo e schietto lo spirito dell'hegelianismo. Ecco ora brevissimamente un piccolo ricordo della *Società*.

Il primo, cui venne in mente nel 1842 l'idea della fondazione di essa, fu l'hegeliano polacco Conte Augusto Cieszkowski (1). Il Michelet, cui quello communicò l'idea e che la trovò eccellente, si unì subito a lui, e fecero insieme le pratiche presso altri hegeliani per effettuarla. E realmente la *Società* sorse e si costituì a Berlino nel 1843 coi seguenti socii, Cieszkovski, Michelet,

(1) È doloroso di annunziare che nel tempo in cui io scriveva queste cose intorno a Michelet ed all'hegelianismo è morto anche quest'altro vecchio hegeliano.

Digitized by Google

Althaus, i due Benary, Boumann, Förster, Gabler, Göschel, von Henning, i due Heydemann, Hotho, Marheincke, Vatke, Veit e Werder, tutti seguaci dell' hegelianismo, ai quali poi mano mano se ne aggiunsero altri. Siccome tra loro, per le sorte quistioni innanzi accennate, vi erano dissensioni non poche, così uno degli scopi principali fu quello di unirsi in società per giungere ad una più vicina intelligenza e possibilmente ad un componimento sull'oggetto de' loro dissensi. Però, trattandosi di uomini, che seguivano non la lettera, ma lo spirito dell'hegelianismo, essi si proposero parimenti lo sviluppo di esso in tutti i suoi lati. A questo doppio scopo congiunsero anche quello di avvicinare l'hegelianismo un pò più alla vita ed alle scienze positive. Per molti anni si rimase fedeli alla massima di accogliere nella *Società* soltanto seguaci e propugnatori dell'hegelianismo. Ma poscia si allargò alquanto la cerchia e lo spirito di essa, aprendosi le porte a parecchi kantiani o neokantiani, e, più tardi, persino a filosofi di tendenze realistiche ed empiristiche. Questi nuovi elementi non hegeliani dettero luogo a dibattimenti tra socii di diverse dottrine, come, per esempio, per nominarne uno, a quello tra Michelet ed il filosofo realistico Kirchmann, divenuto socio anch'egli. Ma essi, che in genere non sono infecondi, non lo furono neppure nel seno della *Società*, perchè tra' disputanti si spuntarono non poche angolosità; e l'istesso Michelet trasse da essi una delle ragioni per far buon viso anche all'elemento realistico e sperimentale, come tosto vedremo. La *Società*, che vive tuttora, ma ben mutata dal primitivo intento ed indirizzo,

Digitized by Google

ebbe molte peripezie, non poche secessioni, e persino qualche espulsione di socii, nelle quali cose non voglio entrare, ed è meglio di non entrare. Ma ciò non ostante, ella non è stata indarno, e qualche servigio ha pur reso all' hegelianismo, specialmente, ripeto, per l'opera infaticabile di Michelet.

Ed ora è tempo supremo di venire alla sua attività scientifica. Questa già apparisce in parte dall'anzidetto, perchè l'attività dispiegata nelle quistioni religiose, politiche, sociali e didattiche, nella *Società filosofica* ecc. fu sempre accompagnata da discorsi e scritti, i quali movevano certo dalle sue idee scientifiche. Ma la parte più importante di queste è nelle sue opere di maggiore estensione e lena. Ad una di esse ho già fuggevolmente accennato, cioè alla sua opera morale, ma ora è qui il luogo di rilevarne l'importanza.

L'intento assai largo di quest'opera apparisce già dal suo titolo, che è il seguente: « Sistema della morale filosofica con riguardo alla imputazione giuridica, alla storia della morale ed al principio morale cristiano ». È la prima opera morale, che nell'hegelianismo, da una parte, abbraccia tutta la teoria morale nella sua sistemazione, dall'altra, intreccia la storia della moralità colla teoria, considerando quella come parte integrante di questa. Michelet nell'hegelianismo aveva avuto due antecedenze rispetto alla morale. L'una era quella dell'istesso Hegel: ma questi per sì fatta disciplina più che una vera trattazione non ha che una semplice generale delineazione di appena cinqnanta pagine nelle sue « Grundlinien der Philosophie des Rechts » (1821). Ed inoltre

Digitized by Google

Hegel non ha punto considerata la morale anche dal punto di vista storico, come ha fatto per altre parti della filosofia. L'altra antecedenza è quella di Leopoldo von Henning (l'editore della Logica hegeliana) nella sua operetta « Principien der Ethik in historischer Entwicklung » (Berlin, 1824 di pagine XVI-217), il quale, al contrario di Hegel, considera il lato storico della morale, ma non lo intreccia colla teoria sistematica, lasciando anzi quest' ultima interamente fuori della trattazione. Sicchè si può dire che Michelet nella trattazione morale non è un semplice riproduttore, ma uno sviluppatore ed ampliatore del pensiero hegeliano. Ed è per questo che, quando si tratta dello sviluppo ed ampliamento, che hanno avuto le diverse discipline filosofiche nella Scuola hegeliana, Michelet è nominato specialmente per la morale.

In ordine di tempo rivolse poscia in modo più speciale la sua attività alla parte storica della filosofia, congiungendovi talvolta anche l'elemento filologico ed esegetico. In quest'ultimo rispetto mi paiono innanzi tutto degni di rilievo i suoi lavori intorno ad Aristotele, cui aveva fatto oggetto di speciali e profondi studi, e di cui aveva già prima dato qualche saggio. Ricordo primamente un commento intorno all'etica aristotelica a Nicomaco (1), nel quale egli segue a passo a passo il testo, illustrandolo con ogni cura. L' istesso testo greco era da lui stato pubblicato per l'uso delle proprie lezioni accademiche fin dal 1829. In questo stesso ordine di studi va ricordato l' altro

(1) Caroli Ludovici Michelet: *Commentaria in Aristotelis Ethicorum Nicomacheorum. libros decem.* Berolini, 1835: editio altera, 1848. Io ho presente la 2.ª edizione di pagine XLVIII-344.

Digitized by Google

suo lavoro sulla Metafisica di Aristotele (1), da lui presentato al Concorso bandito dall'Accademia delle scienze morali e politiche di Francia. Quanto al merito di quest'opera, basti dire che tra nove concorrenti furono dichiarati degni del premio i soli Ravaisson e Michelet. Ed un uomo competentissimo, che fece da Relatore del Concorso, cioè Vittorio Cousin, nel generale favorevole apprezzamento che fece dell' opera del filosofo tedesco, disse parole assai lusinghiere specialmente rispetto alla trattazione della prima parte del programma di Concorso, la quale era la più difficile. « Nous nous plaisons, riferiva Cousin all'Accademia, à répéter qui il est impossible de mieux traiter la première question posée dans le programme;..... et le seul embarras qu' il nous laisse est de décider si c'est à son érudition et à sa critique des détails ou à sa forte intelligence que nous devons donner la préférence ».

Per ciò che poi concerne i lavori di storia filosofica propriamente detti, lasciando da banda alcuni minori, meritano speciale menzione i seguenti. Il primo è l'opera già mentovata: « Storia degli ultimi sistemi della filosofia in Germania » in due grossi volumi pubblicati nel 1837 e 1838. È un coscienzioso ed eccellente lavoro fatto sulle fonti originali degli autori trattati; e, benchè sull'argomento esso sia uno dei primi, pur non di meno è ancor oggi uno dei più compiuti e degnissimo di essere consultato. In esso si espone e discute ampiamente la

(2) *Examen critique de l'ouvrage d'Aristote intitulé Métaphysique etc.* Paris 1836, di complessive pagine XLVIII-322.

Digitized by Google

filosofia tedesca dal kantismo all'hegelianismo inclusivamente, e non solo ne' fondatori de' sistemi, ma anche nelle scuole de' medesimi.

Altra opera storica notevole è quella sorta dalla quistione tra lo schellinghianismo e l'hegelianismo, sollevata dallo stesso Schelling, quando questo nel semestre invernale del 1841-42 fece all' Università di Berlino un Corso di lezioni, nelle quali la mira principale era quella già mentovata di combattere Hegel e la sua Scuola. Notoriamente dopo tanti anni di silenzio andò a Berlino a propugnare la sua nuova filosofia, quella che chiamava *positiva* a diversità dalla vecchia, che chiamava ora *negativa*. Con questa doppia qualificazione egli non voleva veramente designare la seconda e nuova come contraria all'antica, ma soltanto come integrativa di questa. Colla nuova intanto pretendeva di oltrepassare l'hegelianismo, facendo fare alla filosofia un passo progressivo rispetto al medesimo. Nella critica fatta ad Hegel ed agli hegeliani fu acerbo e sprezzante: la qual cosa sollevò in questi vivissime opposizioni, ed una forte e fiera fu fatta appunto dal nostro filosofo. Dal predetto Corso schellinghiano il Michelet prese occasione per fare subito anch'egli nel semestre estivo del 1842 alla stessa Università un Corso di lezioni intorno alla nuova e riformata filosofia, che Schelling propugnava dalla cattedra nel combattere Hegel e gli hegeliani. Per poi esporre ed apprezzare convenientemente la nuova filosofia schellinghiana, egli credette di presentarla nel complesso della recente filosofia tedesca, alla quale si collegava, e ne pubblicò nel 1843 un volume di quattrocento pagine intitolato: « En-

Digitized by Google

twicklungsgeschichte der neusten deutschen Philosophie mit besonderer Rücksicht auf den gegenwärtigen Kampf Schellings mit der hegelschen Schule ». In quest' opera l' autore è obbligato di riesporre il general pensiere che è nell'opera antecedente, ma però con l'intento principale di far rifluire il tutto verso il pensiero schellinghiano, sì antico che nuovo. L'apprezzamento del nuovo (Ved. pag. 155 ss.) è giusto e interessante; e tra gli altri mette in rilievo questi due punti importanti: primo, che il sistema di Schelling è rimasto sempre incompiuto, e che è rimasto tale anche colla nuova filosofia, colla quale egli credeva di compierlo: secondo, che questa non è un passo regressivo rispetto ad Hegel, ma è anzi un passo regressivo sì rispetto all'istesso Schelling, il quale con questa nuova filosofia regredisce persino fino a Kant.

In fatto di storia filosofica non posso a meno di ricordare un' opera, la quale, comunque non sia del Michelet, pure è collegata strettamente col nome e coll'attività di lui: intendo dire la Storia della Filosofia di Hegel. Come tutti sanno, dopo la morte di quest'ultimo sette discepoli ed amici del medesimo (Marheineke, Schulze, Gans, von Henning, Hotho, Michelet e Förster) si assunsero il grave incarico di pubblicare le lezioni dell'estinto. La pubblicazione della Storia filosofica toccò al Michelet, il quale, parte sui quaderni scolastici di Hegel, parte su quelli di due o tre discepoli, compresi i propri, ridusse per la stampa l'importante opera hegeliana. E, giacchè ho toccato questo punto, soggiungo che Michelet pubblicò anche le lezioni di Hegel sulla Filosofia della Natura, altra grave e intelligente fatica.

Digitized by Google

Ma accanto alla produzione storica e storico-filologica della filosofia il nostro infaticabile filosofo non trascurava la produzione teorica e sistematica della medesima. Infatti, nel 1840 aveva già pubblicato un'altra ponderosa opera di xxvi-540 pagine, e propriamente « l'Antropologia e Psicologia, ovvero la Filosofia dello spirito subbiettivo ». Anche ad abusare della pazienza del lettore, egli mi permetterà che mi fermi su quest'opera forse più che sulle altre, sì perchè in essa vi sono considerazioni critiche non che modificazioni e divergenze rispetto ad Hegel, che voglio rilevare, sì perchè nel rilevarle voglio come dare un esempio generale del modo proprio e indipendente che Michelet teneva nel concepire e scrivere rispetto all'istesso grande maestro. Ho detto esempio generale, perchè egli in grosso ha proceduto così in tutte le sue opere.

Ora, anche la parte antropologico-psicologica non era stata molto sviluppata da Hegel, avendone questo fatto soltanto la consueta generale delineazione nell' Enciclopedia filosofica, senza trattarla in modo speciale. L'aveva però già trattata in tal modo Carlo Rosenkranz qualche anno prima, il che costituiva un'antecedenza per Michelet. Se non che, ad onta dell'antecedenza e del grande comune maestro e del mentovato eminente hegeliano, il Michelet, pur tenendo saldi i fondamentali concetti hegeliani, senza de' quali sarebbe come uscito dall'hegelianismo, ha trattato la predetta parte non solo con ampiezza, ma anche con indipendenza rispetto ad Hegel e rispetto a Rosenkranz. Primamente egli ha accolto nella teoria psicologica anche la storia od evoluzione storica della psicologia, il che manca nei due; e secondamente ha modificato molti punti, ed alcuni anche essenziali, della trattazione.

Digitized by Google

Innanzi tutto, grande conoscitore ed estimatore di Aristotele (e in ciò aveva seguito le orme del grande maestro), ebbe presente nella trattazione anche il filosofo greco. Siccome egli pensava che « Aristotele ed Hegel (1) possono essere considerati, non altrimenti che in molte scienze anche nella psicologia, quello come il fondatore (Urheber) questo come il compitore della fondazione scientifica » aristotelica della psicologia, così si valse dell'opera psicologica di entrambi, si mettendo a profitto i tre libri aristotelici De anima, si cercando di ulteriormente sviluppare ed, ove occorreva, anche modificare la trattazione hegeliana. E lascio a lui stesso la parola nel riferire il suo pensiere. « Qui (nell'Antropologia e Psicologia, loco citato) divergo dal disegno hegeliano nella divisione fondamentale, in quanto io, rimossa la Fenomenologia dello spirito dalla posizione media che in esso ha tra l'Antropologia e la Psicologia, ho avvicinato queste due e ho elevate a seconda e terza sezione principali le due sottosezioni della medesima, cioè lo spirito teoretico ed il pratico: per forma che mi è rimasta di comune con Hegel soltanto la prima sezione come dottrina animica (Seelenlehre)..... La Fenomenologia dello spirito non può scientificamente ricorrere in due luoghi del sistema..... Quanto alle singole divergenze che io mi permetto, elle nella parte antropologica son già importanti. Giacchè, conformemente ad una osservazione da me già fatta altrove, non ho potuto collocare la relazione sessuale tra le alterazioni naturali, ma tra le qualità naturali; per la ragione che

(1) Michelet, *Anthropologie und Psychologie*, etc. pag. IV.

Digitized by Google

una donna non diviene uomo come, per esempio, un bambino diviene giovinetto. Non posso neppure accordarmi a trattare già nell'Antropologia (come Hegel) la sensazione, il sentimento e l'autosentimento (Selbstgefühl), perchè essi sono appunto il primo destarsi dello spirito e non hanno più nulla di animico (1). Oltre a ciò, presso Hegel essi ricorrono come coscienza sensibile e percezione una seconda volta nella Fenomenologia dello spirito, e come intuizione una terza volta nello spirito teoretico. Essendo soltanto quest'ultimo il lor posto scientifico, io ho distribuito queste diverse forme nella sola e identica attività spirituale del medesimo. In generale poi non ho lasciato fuori le materie, che Hegel tratta nel suo secondo punto di vista fenomenologico (2), ma ho posta ciascuna al suo luogo..... Inoltre, può assai sorprendere che nella Fenomenologia s'incontrino l'intelletto e la ragione, e non s'inizii il pensare primamente che nello spirito teoretico. Giacchè che altro mai sono intelletto e ragione se non momenti del pensare?... Richiamo l'attenzione su tali divergenze, omettendo le rimanenti, per additare in esse quale esempio, come, pur ritenendo il concetto fondamentale ed il metodo scientifico di Hegel, si lasci fare ancor molto

(1) Per intender ciò, va tenuto conto della differenza che nell'hegelianismo in genere, e quindi anche in Michelet, si fa tra anima e spirito: quella è inconscia, questo conscio: può dirsi che lo spirito è l'anima in quanto conscia.

(2) Cioè nella Fenomenologia non come opera isolata stante da sè, ma come ricorrente la seconda volta nella esplicazione e trattazione dello spirito subbiettivo. Michelet fece stupendamente e razionalmente a sopprimere l'ingiustificabile duplicato hegeliano della Fenomenologia: è stato un progresso nella sistemazione di questa parte hegeliana.

Digitized by Google

di nuovo e di proprio in questo campo. Del resto, il medesimo Hegel mostrò nel modo più evidente l'insufficienza del suo primo disegno (Entwurf), in quanto sulla nostra scienza (Antropologia e Psicologia) fece significanti mutazioni sì nelle tre edizioni dell' Enciclopedia, sì nelle Lezioni ».

Nel tempo in cui cadono le precedenti opere il Michelet ha dovuto lavorare in modo addirittura straordinario; giaccchè nel 1841 pubblicava anche un'altra opera, riattaccantesi parte allo spirito soggettivo predetto, parte allo spirito assoluto. Pubblicava cioè una serie di Lezioni fatte l'anno innanzi all'Università intorno ad un soggetto pur trattato in altri scritti, e propriamente intorno alla Personalità di Dio e all'Immortalità dell'anima (1). È bene rilevare che in esse è toccato anche il lato storico dell'argomento.

Ho accennato alla straordinaria attività del nostro filosofo. Si potrebbe credere che questa dopo tanto lavoro, avesse già dovuto cominciare a fiaccarsi e rallentarsi. Ma non è così: è anzi il caso di dire che essa cresceva cogli anni. Giacchè ora viene bensì un periodo di una quindicina d'anni, nei quali non incontriamo opere di lunga lena, ma questi non sono che anni di un lavoro preparatorio ad un'altra serie di opere ponderose non meno notabili delle antecedenti. Troviamo infatti in ordine di tempo la sua « Storia dell' Umanità » dal 1775 in qua, la sua « Filosofia del Diritto », il suo « Si-

(1) *Vorlesungen über die Persönnlichkeit Gottes und Unsterblichkeit der Seele ecc.* Berlin 1841, di pagine x - 314.

Digitized by Google

stema di filosofia », che costituisce la sua Enciclopedia filosofica, alla quale è aggiunta un' altra opera « La Filosofia della Storia », diversa dall' antecedente storia nominata (1). Tutte queste opere insieme costituiscono undici volumi, e cogli ultimi cinque di essi, finiti di pubblicare nel 1881, l'infaticabile filosofo mena a termine nell'ottantesimo anno di sua età un'opera, che è tra le più ampie Enciclopedie filosofiche dell'hegelianismo. Non posso a meno di spendere alcune parole anche intorno ad esse, tanto più che vi ricorrono notevoli modificazioni e divergenze rispetto alle corrispondenti hegeliane.

La prima di tali opere non è propriamente una filosofia della storia in senso stretto, come non è nè anche una pura e semplice storia del tempo e degli avvenimenti cui si riferisce, ma è qualche cosa di medio. Si tratta, cioè, di questi avvenimenti sommariamente e genuinamente esposti, ma però essi sono insiememente apprezzati da una mente che pensa, da una mente filosofica. Il Michelet, come abbiamo visto innanzi, ha pugnato per l'elemento religioso, politico, sociale. Ebbene questa sua Storia dell'umanità dal 1775 ai nostri tempi piglia di

(1) Eccone i precisi titoli col relativo tempo della pubblicazione: *Die Geschichte der Menscheit in ihrem Entuicklungsgange seit dem Jahre 1775 bis auf die nenesten Zeiten*, Berlin, 1859 1860, due volumi di pagine VIII-471 e IV-616; *Naturrecht oder Rechtsphilosophie ecc.* Berlin 1866, due volumi di pagine VIII-352 e VIII-444: *System der Philosophie als exacter Wissenschaft, enthaltend Logik, Naturphilosophie und Geistesphilosophie*, Berlin 1876-1878, tre volumi di pagine XVI -312, XVI-486 e XV 668; *Die Philosophie der Geschichte*, Berlin 1879-1881, IV *Theil des Systems der Philosophie ecc., in swei Abtheilungen ecc.*, prima sezione di pagine XII-392, seconda sezione di pagine V II-684.

Digitized by Google

mira gli avvenimenti, ma appunto, com'ei dice (Prefazione) « in grande e nel complesso sotto i punti di vista politico, sociale e religioso ». sotto de' quali poi cadono (ed egli pure tien d'occhio) le altre manifestazioni dell'attività sociale, « come la giuridica, industriale, scientifica ecc. ». Sotto gli stessi punti di vista considera anche la storia d'America, che, secondo lui, ha una speciale importanza. È un'opera molto interessante, specialmente per quest'ultima parte.

Quanto alla Filosofia del Diritto, egli si trovava in ispeciali favorevoli condizioni per trattarla bene, perchè, oltre all'essere segnalato filosofo, aveva un largo fondo di conoscenze dell'istesso diritto positivo e della storia del medesimo, avendone fatti speciali studi all'Università. Ed infatti quest'opera è riuscita una delle sue migliori, avendo anche una concezione e trattazione assai più ampia della corrispondente opera hegeliana. Hegel, dopo una Introduzione sul concetto della Filosofia del Diritto non che del volere, della libertà e del diritto, tratta ed assolve la materia in tre parti. Nella prima espone il *Diritto astratto*, e tratta della proprietà, del contratto e del torto (Unrecht). Nella seconda espone la *Moralità*, considerandola nel proposito (Vorsatz) e nella colpa, nell'intenzione (Absicht) e nel benessere (Wohl), e finalmente nel bene (im Guten) e nella coscienza morale. Nella terza parte tratta della *Costumatezza* (Sittlichkeit), sotto la quale abbraccia e considera la famiglia, la società civile, lo Stato. Rispetto a quest'ultimo, dopo il diritto politico interno ed esterno, accenna anche alla storia universale (Weltgeschichte) dal punto di vista giu-

Digitized by Google

ridico, toccando, però in appena quattro o cinque pagine, del diritto orientale, greco, romano e germanico.

Michelet invece, oltre alla predetta più ampia trattazione, da una parte, intreccia la teoria colla storia, allargando d'assai i confini di questa, dall'altra tratta la materia con ispirito più liberale e più conforme ai nuovi tempi. Infatti, per ciò che concerne la parte storica, mentre Hegel concede a questa poche pagine, il Michelet comincia l'opera coll'esposizione della Filosofia del diritto in Grecia, in Roma, nel Medio evo e nell'Epoca moderna, e la compie impiegando non meno di 170 altre pagine, colla esposizione e trattazione della Storia generale del diritto, considerando nel diritto antico il diritto orientale, greco, romano, nel diritto cristiano-europeo il diritto premedioevale, medioevale ed odierno, e nel diritto americano il diritto civile, ecclesiastico e politico.

E, quanto allo spirito più liberale, mi piace di ricordare qualche osservazione di Michelet in proposito. Questi pur riconoscendo *in genere* lo spirito libero di Hegel, osserva però che « la monarchia costituzionale moderna (1) della sua Filosofia del diritto è qua e là pervasa da elementi feudali, come l'ereditarietà della prima Camera, l'importanza politica de' ceti sociali, gli statuti di corporazioni de' mestieri ». E soggiunge che più tardi Hegel, « portato dalla corrente del tempo (la corrente regressiva del governo prussiano) sacrificò la teoria dei tre poteri dello Stato, la istituzione dei giurati », ecc. Michelet eliminò, naturalmente, questi mancamenti, e in

(1) *Philosophie der Geschichte*, II Abtheil, pag. 494.

Digitized by Google

generale bisogna dire a sua lode, che non solo stette sempre saldo sulla via della libertà, ma fu anche sempre all'avanguardia dei suoi propugnatori.

Vengo finalmente al frutto più maturo della sua attività scientifica, al « Sistema della Filosofia », ossia alla sua Enciclopedia filosofica. Quando si pensa che essa è pubblicata in una età sì alta dello scrittore, dal settantaseiesimo all'ottantesimo anno, si potrebbe credere che essa sia l'opera di una mente debole e cadente. Nulla sarebbe più contrario al vero, specialmente per i tre volumi della Logica, della Filosofia della natura e della Filosofia dello spirito ; giacchè è anzi l'opera, che, dal principio alla fine del suo lunghissimo insegnamento universitario, è stata lentamente meditata ed elaborata, ed ha costituito la base, la trama, il pensiere scientifico e sistematico da cui sono uscite e sono state informate le rimanenti sue opere.

Che il fondo generale di essa sia un pensiere collimante con quello di Hegel, è fuori di dubbio. Anche egli, non altrimenti che questo, concepisce la filosofia come *Esposizione dell'Idea assoluta* (Darstellung der absoluten Idee), ed esposizione, si intende, sistematica: onde poi il Sistema filosofico. Però è parimenti fuori d'ogni dubbio, che egli anche in quest'opera capitale, come in genere in tutte, ha ulteriormente sviluppato e, all'occorenza, modificato e diversamente ordinato quel fondo generale, sì da farne un proprio ed indipendente lavoro. Vi sono anzi alcuni punti, ne' quali le modificazioni e le divergenze da Hegel sono sensibili e degne di essere additate.

Uno di questi, e toccante principî cardinali dell'hege-

Digitized by Google

lianismo, è quello del metodo. Accanto ed a fronte dell'indirizzo idealistico, aprioristico e dialettico hegeliano, cominciava ad accentuarsi l'indirizzo realistico, aposterioristico e sperimentale, il qual secondo indirizzo si fece mano mano sì importante da farsi addirittura prevalente, come specialmente nella filosofia positivistica e nella evoluzionistica susseguite alla hegeliana. Ora, il Michelet sentì l'influsso del nuovo indirizzo, ma, sentendo anche tutta la importanza del primo, tentò in quest'opera di unirli e conciliarli insieme, allargando, e però modificando il metodo dialettico a segno da accogliervi anche l'elemento sperimentale ed induttivo non che l'elemento deduttivo. E non si peritò di rilevare francamente qualche lato debole della dialettica hegeliana, dicendo, per esempio, di non potersi « risparmiare ad essa il rimprovero di essere talvolta artificiosa (künstlich), e nella Fenomenologia dello spirito di essere spessissimo piuttosto spiritosa (geistreich) (1) ». E per ciò che concerne la conciliazione predetta nella esposizione del Sistema, riferendosi alla prima parte di questo, ossia alla Logica, dice esplicitamente: « Noi facciamo *l'esperienza* della Dialettica; e tutte le Deduzioni che noi imprendiamo, vengono confermate da altrettante Induzioni, le quali sperimentiamo in noi, siccome le rappresentazioni (Vorstellungen) delle categorie. Essendo le categorie gl' intuiti (angeschauten) risultati del moto dialettico del nostro pensiero, noi facciamo in esse l'esperienza della Dialettica ». In tal guisa ei crede anche di ottenere la « compenetrazione de' due

(1) *Das System der Phitosophie etc.*, vol. 1, pag. X.

Digitized by Google

metodi analitico e sintetico, i quali nella loro unione costituiscono il metodo dialettico o speculativo (1) ». Ciò che ei dice per la Logica rispetto al metodo, lo dice parimenti e vale ancor più della Filosofia sì della Natura che dello Spirito. Per la Filosofia della Natura egli dice espressamente che il pensiere filosofico che investigherà quest'ultima « si appoggerà anche alla esperienza esteriore » : per forma che ne risulterà una dottrina « condotta sul fondamento dell'esperienza (auf dem Grunde der Erfahrung) ». E per la Filosofia dello Spirito tal fondamento non mancherà neppure, in quanto è innegabile che « tutte le forme dello spirito sono nostre proprie esperienze (2) ». Non è chi non veda quanto questo cardine dell' hegelianismo, la dialettica, viene dal Michelet sensibilmente modificato, almeno nel principio e nell'intenzione; giacchè nell'esecuzione non sempre e non in tutto, il fatto corrisponde all'intenzione.

Ma nell'Enciclopedia c'è un altro punto rilevantissimo di diversità tra Hegel e Michelet; ed è che, mentre pel primo il pensiero dialettico, nel percorrere le note tre parti di quella, Logica, Natura e Spirito, trova il culmine e termine nel grado supremo di quest'ultimo, che è la scienza in genere e la filosofia teoretica in ispecie, il secondo, al contrario, fa continuare il processo di quel pensiero dialettico colla Storia universale e colla relativa Filosofia della storia, cui fa servir di riprova e complemento della stessa teoria. Ecco il modo come quest'ultimo

(1) *Wahrheit aus meinem Leben etc.* p. 446.
(2) Vedi *System der Philosophie etc.* loco citato, pag. XI.

Digitized by Google

pensa e giustifica la cosa. « Il quarto volume (così egli, ibidem), che contiene la Filosofia della storia, corona questo quadro (Rundgemälde) della teoria colla prova pratica della medesima, in quanto la stessa Filosofia pratica (practische Philosophie), come Dottrina della costumatezza (Sittlichkeit), permane ancora sul terreno della teoria. Ma la Filosofia della storia dimostra come la verità conosciuta nel campo dell'essere ideale si conferma (sich bewährt, si verifica) siccome principio motore e reale anche nella effettiva evoluzione dello spirito. Ella mostra la suprema conciliazione di Teoria e Pratica, di Pensare ed Essere, e mostra, inoltre, come la Ragione (Vernunft) sia divenuta Fatto (That) ».

Anche ciò si collega colla predetta intenzione del Michelet di dare importanza e di fare buon viso all'elemento di esperienza e di fatto. Ed è per questo che specialmente negli ultimi anni e nelle ultime opere ricorrono in lui frequentissimi il concetto e l'espressione di *Philosophie der That* (Filosofia dell'azione o del fatto): i quali, a dir vero, erano stati già prima ed ancor più accentuati dal Cieszkowski.

Nella stessa concezione della Filosofia della storia vi è poi qualche sensibile modificazione apportata dal Michelet. Egli trova intanto già parecchie manchevolezze nella corrispondente opera hegeliana: una delle capitali era che Hegel « non aveva presupposto uno stato primitivo (keinen Urzustand angenommen) » dell'umanità (1); un'altra, che la Filosofia della storia moderna, segnata-

(1) Nella I. *Abtheil. der Philos. der Gesch.* pag. 10.

Digitized by Google

mente dell'ultima, era stata appena accennata, e qualche periodo anche principale di essa, per esempio quello della Rivoluzione francese, era quasi del tutto negletto. Ora, egli ha ovviato al primo mancamento, trattando anche il periodo preistorico dell' umanità, ed al secondo, trattandolo ampiamente. Il periodo moderno della storia, che in Hegel prende da trenta a quaranta pagine, ne prende in Michelet più di trecento; e, per giunta, dal 1775 in qua ha scritto anche la mentovata « Storia dell'umanità » in due volumi.

Inoltre, Hegel non aveva fatto ancora entrare l'America nella storia dell'umanità, pensando che « ciò che nel Nuovo Mondo finora (1) avviene non è che l'eco del Vecchio Mondo e l'espressione di una vitalità straniera »; in quanto che gli Americani indigeni erano gente fiacca, che in grosso non han prodotto civiltà, e gli Americani inciviliti sono Europei o discendenti di Europei. Hegel aveva però designata l'America come « la terra dell'avvenire (das Land der Zukunft), nella quale in tempi futuri, forse nella questione dell'America settentrionale e della meridionale, si manifesterà l'importanza storica universale » (2). Michelet, al contrario, accogliendo il concetto della « terra dell' avvenire », ma modificandolo, da una parte, dà all'America, in ispecie all'America settentrionale, una importanza anche *presente*, designandola come la terra, nella quale già è cominciata l'attuazione di una *nuova era* politica, sociale e religiosa, dall'altra, la

(1) Il *finora* bisogna, naturalmente, riferirlo ai primi tempi del secolo, certamente anteriore al 1830.

(2) *Hegel's Philosophie der Geschichte*, pag. 82 ss.

Digitized by Google

considera come la terra che sarà il teatro della futura storia dell'umanità nell'ulteriore progresso e perfezionamento di quest'ultima.

Essendo questo un punto nuovo o quasi nuovo, nel quale Michelet si distingue non solo dal fondatore dell'hegelianismo, ma in genere anche dai seguaci del medesimo, e, per giunta, credo anche dagli altri filosofi della storia, stimo opportuno di indicarne e chiarirne brevemente il concetto.

Innanzi tutto è bene ricordare che egli accoglie in tutto e per tutto il generale concetto hegeliano della Storia dell'umanità e della corrispondente Filosofia. Tale storia tanto per Hegel quanto per lui « è la manifestazione dello Spirito assoluto nell'umanità stessa in cui esso abita » (innewohnt). Lo Spirito assoluto è da essi appellato continuamente Spirito universale, Spirito del mondo (Weltegesit). Ed inoltre, essi pensano egualmente che la piena attuazione (Vollendung) cui giunge il predetto Spirito è non solo nella generalità (Gattung) dell' umanità, ma anche negl'individui, che sono organi della generalità stessa (1). Ciò posto, Michelet pensa che al punto in cui è ora giunta la storia del genere umano, questa presenta già gl'inizii di una *nuova era* e di un corrispondente *nuovo principio*. L'era nuova e il principio nuovo son da lui (incontrandosi in ciò anche con Proudhon) riferiti così: « Essendosi (son sue parole) lo Spirito individuale così fortificato da essersi persin fatto assoluto nel Papa infallibile e nel Monarca per la grazia di Dio, è ora compito

(1) Michelet, *Philosop. d. Geschichte* I^e Abthel., p. 9 e 11.

Digitized by Google

della storia universale quello di porre in piena armonia, mediante libere associazioni, il volere di tutti i singoli individui col volere uno e generale (dell'umanità). Proudhon aveva assai bellamente espressa questa idea del nuovo tempo (Neuzeit) dicendo che, mentre ogni singolo individuo si sa pienamente libero, pur egli si trova in accordo colla generalità, per forma che tutti i voleri hanno coscienza di essere l'unico assoluto volere. Io stesso, come ho più volte mentovato, ho chiamato questo nuovo principio l'eterna Personalità dello Spirito. Conformemente a tal principio ogni individuo nella unione costumata (im sittlichen Bunde) con tutti, non fa valere in sè stesso che il volere razionale: nel far che, ognuno rimane così libero come prima, in quanto riconosce in sè stesso questo spirito del mondo come sua propria vera personalità, alla quale primamente giunge coll' assoggettarsi al medesimo. Tale è il principio fecondatore della storia susseguente » (1).

Ora, il nostro filosofo dice che della detta nuova era e del corrispondente nuovo principio non vi sieno che soltanto le prime tracce nell'Europa, come nella parte più civile e più progredita del Vecchio Mondo, quando invece nel Nuovo Mondo e particolarmente nell'America del nord sia realmente già cominciata l'attuazione de' medesimi. Nel qual Nuovo Mondo poi non solo continuerà in avvenire l'ulteriore attuazione, ma si raggiungerà addirittura lo scopo compiuto dello Spirito del mondo nell' umanità stessa. Entrare nelle particolarità della cosa, che sono

(1) *Philosophie d. Geschichte*, IIe Abtheil. p. 561.

Digitized by Google

interessanti, non mi è concesso dall'indole di questo scritto; ma ne darò una brevissima generica idea specialmente per confermare il principio della *nuova era*.

Di questa dunque vi sarebbero le prime tracce nell'Europa, ed il Michelet le vede ne' nuovi governi costituzionali, che, ottemperando ai principii di libertà, cominciano a dare ai singoli voleri de' cittadini una partecipazione ai diritti legislativi ed amministrativi; ne' governi repubblicani, poniamo, della Svizzera e della Francia, nei quali la predetta partecipazione è maggiore; in certi stessi governi monarchici, in cui si son fatte delle concessioni al principio di associazione, come ne ha fatte Napoleone III, il quale, per giunta, favoreggiò il principio dell' unione dell'impero col socialismo democratico nel lavoro degli operai, come ne ha fatte lo stesso Bismarck col suo socialismo di Stato; lo vede nella famosa proclamazione di Cavour del principio di *libera chiesa in libero stato*; nell'abolizione della pena di morte (1), se non accolta da per tutto, certo, cominciata a penetrare nella pubblica coscienza; nel cominciato riconoscimento del principio di non intervento; nel fatto della corona imperiale di Germania in un principe protestante; nella abolizione de' servi persino in un paese così autocratico come la Russia, e via dicendo. Ma queste non sono che prime tracce soltanto; perchè, d'altra parte,

(1) Il Michelet aveva sostenuta antecedentemente, in conformità di Hegel, la pena di morte. È per me una vera consolazione di vederlo ne' suoi ultimi anni accedere al principio dell'abolizione, che io ho prupugnata come conforme allo stesso hegelianismo nella mia opera « La pena di morte e la sua abolizione » ecc. Milano 1875.

Digitized by Google

al principio di non intervento e di nazionalità sta ancora in opposizione la politica di conquista; perchè il costituzionalismo europeo è ancora un'apparenza di costituzionalismo (Schein-Constitutionalismus); perchè quasi da per tutto il principio monarchico della legittimità, colla pretensione di essere il volere generale, si oppone al volere popolare, ossia ai voleri individuali; perchè le tradizioni e pretensioni di supremazia ecclesiastica sono ancora troppo sensibili nella vita sociale, scientifica, educativa; perchè sono ancora pugnanti ed inconciliate la tutela de' cittadini mediante la polizia dello Stato e la tutela de' medesimi mediante la propria iniziativa e la libera associazione, ecc.

Ma, se si guardi invece all'America, le predette contraddizioni tra il volere generale e i voleri individuali sono conciliate in tutti i rispetti della vita, e son però entrate nella *nuova era*, che è appunto caratterizzata da tale conciliazione. Infatti, per nominare i principali rispetti, nel rispetto politico, gli americani hanno già l' autoregime (die Selbstgierung), mediante il quale il generale volere politico della nazione è in perfetto accordo coi singoli voleri della medesima. Nel rispetto religioso, per esempio, negli Stati Uniti, sono tollerati e protetti tutti i culti, quelli della chiesa episcopale anglicana, del cattolicismo, de' presbiteriani, de' metodisti, de quacqueri, degli unitarii, ecc. Ne' predetti Stati « anche la chiesa, come ogni cosa, è una libera associazione, che sorge mediante l'iniziativa de' singoli individui » (1). Dal punto di vista sociale poi tutti i rami della vita son costituiti da libere associazioni

(1) *Philosophie der Geschichte*, II Abtheil., p. 631.

Digitized by Google

e sono amministrati da individui a ciò designati per elezione, non esclusa la stessa generale associazione politica, nella quale il Presidente della Repubblica e tutti gl'impiegati sorgono dalla libera elezione del popolo. Una costituzione politica, sociale, religiosa sì fatta è appunto pel Michelet la cominciata attuazione della *nuova età* e del *nuovo principio*, attuazione che nell'avvenire avrà poi nell'America stessa la sua compiutezza e perfezione. Dà anche uno sguardo alla storia dell' avvenire, ne indica persino i fondamentali tratti; ma non posso seguirlo anche in ciò. Rispetto all'avvenire mi limiterò a rilevare in genere soltanto questo, che un accenno generico ad esso, dal punto di vista hegeliano, non è a considerare siccome una pura e semplice predizione od utopia. Giacchè, essendo, secondo tal punto di vista, segnato il cammino ossia il processo dello Spirito universale dal punto di movenza al punto di arrivo collo scopo determinato di conoscersi e farsi libero nell'umanità, e non essendosi ciò ancora del tutto effettuato, si può certo genericamente accennare quali saranno in avvenire i generali tratti della raggiunta conoscenza di sè e libertà nell'umanità stessa. E la delineazione che fa Michelet della storia futura piglia norma appunto da tal processo e da tale scopo dello Spirito, e, per giunta, in continuazione *degli stessi inizii già ora visibili* di quella *nuova era*, che dovrà in seguito interamente attuarsi.

Coll'anzidetto son terminate le mie osservazioni intorno all'attività scientifica dispiegata dal Michelet nelle sue opere maggiori. A complemento di esse mi par degna di ricordo un'ultima cosa, tanto più che serve anche

Digitized by Google

di prova del mentovato spirito battagliero del nostro filosofo; ed è una serie interminabile di suoi piccoli scritti espositivi, apprezzativi e confutativi di opere filosofiche di vario genere e di diversi tempi. Rispetto a questo punto mi limito alla enumerazione pura e semplice degli scritori a cui tali scritti si riferiscono. Essi sono Troxler, Fichte il giovane, Lasson, George, Kuhn, Trendelenburg, Apelt, Ueberweg, Drossbach, Schulricht, Spiller, Bicking, Friedemann, Kuhlmann, Hartmann, Cauer, Rosenkranz, Fechner, Stahl (il noto filosofo del diritto), Lassalle, Holtzendorff, Cieszkowski, Pietraszewski, Comte, Stamm, Wislicenus, Mullach, Monrad ed altri (1). Alcuni di questi sono hegeliani, la maggior parte son di altre scuole; e Michelet ha pugnato con tutti per sostenere l'hegelianismo.

E come fu egli rimeritato di tanto studio, di tante pugne a sostegno del vero e del libero pensiere, ritenendo sacrosanti e l'uno e l'altro? La ricompensa fu vasta, o rea, o buona, secondo la parte da cui gli venne. Da parte del governo ebbe non pochi dolori e noie: dopo il segnalato favore della cattedra per l'opera liberale del Barone di Altenstein, fu poco ben visto, mal volentieri tollerato, e in certi tempi persin perseguitato e processato. Quanto alla carriera universitaria, essa gli fu in tutti i modi ostacolata: da professore straordinario, che fu nominato fin dal bel primo, non passò mai all'ordinariato. Ne domandò e più volte il passaggio, ma gli

(1) Chi vuol vedere le particolarità di questi piccoli scritti del Michelet e delle persone cui si riferiscono la veda all'opera spesso citata *Wahrheit aus meinem Leben* pag. 474-495.

Digitized by Google

fu sempre negato: fu invece concesso a tanti altri, che valevano meno di lui. Ebbe dal governo anche *ammonizioni*, fattegli communicare dalle autorità accademiche, e sempre per le sue libere idee. Nel 1847 avvenne qualche cosa di più; gli si fece per le sue idee religiose una inchiesta disciplinare, nella quale prese viva parte l'istesso Ministro della Pubblica Istruzione Eichhorn, che lo interrogò personalmente per più ore. Il Ministro e con lui il Re medesimo vollero la sua destituzione dall'ufficio di Professore universitario: l'ordine di destituzione venne infatti, ma fu poi sospeso, perchè le autorità accademiche e specialmente l'insigne Rettore Böckh lo difesero vaidamente. Più tardi gli fece il governo un vero processo per le sue idee politiche, incriminando alcuni scritti di lui come offensivi del prestigio della Camera dei Signori, cui Michelet aveva chiamato « una ruina medioevale » (eine Ruine aus dem Mittelalter). Ma anche questa volta fu assolto, difendendosi innanzi ai giudici strenuamente da se stesso, oltre che per opera anche di un avvocato. Non fu lasciato tranquillo neppure al Ginnasio, ove dopo 25 anni d'insegnamento gli fu tolto il posto nel 1850.

Doveva giungere il Michelet ad un'alta vecchiaia, perchè il governo, non più del resto sotto il regno di Federico Guglielmo IV, ma del susseguente Re e poi Imperatore Guglielmo I, venisse a più miti consigli e riparasse in parte i torti che aveva verso di lui. E fu nella occasione del cinquantenario del Professorato dell'illustre filosofo. Gioia e ricompensa morale ei trovò in questa occasione, come ne trovò anche poco prima in una consimile pel cinquantenario del Dottorato. Quest'ultimo fu celebrato

Digitized by Google

il 25 settembre 1874, specialmente nel seno di parenti ed amici: fece buon viso alla cosa anche la stampa cittadina ed anche, benchè un pò tardi veramente, l'Università, la quale per mezzo del Decano Eduardo Zeller gli fece porgere le felicitazioni e, come di uso, la rinnovazione del titolo di Dottore. Ma più solenne fu certo la celebrazione del cinquantenario del Professorato nel 23 novembre 1879: nella quale occasione il valoroso veterano della scienza fu festeggiato e complimentato da amici e scienziati, dall'Università, dal Ministro della Pubblica Istruzione, non che dall'istesso Imperatore e dalla Imperatrice; da questa che gli fe' porgere un suo grazioso autografo, da quello che in qualità di Re di Prussia gli conferì l'onorificenza dell'Aquila rossa.

Ma le ricompense maggiori ed in ispecie l'affetto e la pace in mezzo ad una vita laboriosa e anche, come si è visto, un pò travagliosa, ei trovò nel seno della famiglia. Di famiglie n'ebbe due. Dal primo matrimonio fatto nel 1832 con la signorina Maria Scholz ebbe tre figliuoli, due maschi divenuti tutti e due Dottori di medicina, ed una femmina che si maritò al Dottore Dünnwald. Perduta la consorte, un'affettuosa e stimabile donna, nel 1864, passò a seconde nozze nel 1867 con la signorina Vallon di Vevey, dalla quale ebbe anche parecchi figliuoli, quattro, che, per esser vissuto fino all'età di 92 anni, potè tutti o quasi tutti non solo allevare ed educare, ma in buona parte anche collocare.

E sia detto qui di passaggio che anche al raggiungimento de' 92 anni ci ha non poco merito egli stesso, in quanto che, essendo di una nervosità eccitabilissima

Digitized by Google

e di una costituzione piuttosto gracile, come si è detto innanzi, con una vita assegnata, sobria ed attiva potè fortificare il suo corpo e prolungare i suoi anni. Quante volte l'ho sentito ricordare Luigi Cornaro e lodarne il noto scritto sulla *Sobrietà!* Or bene, il filosofo Berlinese diceva, e l'ha anche scritto nell'autobiografia, che, senza aver seguito servilmente i precetti igienici del nobile veneziano, li ha però costantemente applicati alla propria maniera di vita. E chi sa che questa maniera non abbia contribuito a moderare la stessa nervosità eccitabilissima, ricaduta qui in discorso. Certo che rispetto ad essa, la quale lo traeva anche sì facilmente all'ira, egli stesso affermava che da quest'ultima passava poi subito alla calma. A tal proposito anzi ripeteva di sè il grazioso motto oraziano: *Irasci celerem, sed ut placabilis essem.*

Tornando alla famiglia, egli era con essa affettuosissimo; ed amava vedervi amici e parenti, che di tempo in tempo convitava anche a un cordiale e lieto desinare. Quando ciò avveniva, in fin di tavola immancabilmente si levava in piedi col calice in mano, e brindava ai presenti. Ma i suoi brindisi erano ordinariamente lunghi: parlava bene, con facilità, e con diletto degli ascoltanti. Nei brindisi non mancavano mai allusioni alla patria, alla scienza, alla libertà, all'unità della Germania, che era il massimo e più vivo de' suoi sogni. Di questi amichevoli desinari ne ricorda egli stesso uno, che voglio ricordare anch'io, per allegare le parole di una donna, che scolpiscono stupendamente e con verità il pensiere, gli atti e le stesse lotte della vita dell'in-

Digitized by Google

signe filosofo. Si celebrava appunto l'ottantesimo suo anno di età: oltre alle felicitazioni degli amici e de' parenti vi furono anche quelle della Società filosofica presentate per mezzo del Presidente di essa. Ma quelle che, a mio credere, più gli andarono al cuore, furono le parole di quella donna, che era la poetessa Schröder, la quale in questa occasione gli porse i seguenti versi:

Du gingst im Kampfe für des Geistes Rechte
Die Lebensbahnen mit des Siegers Schritten,
Jedweden Feind, wie tapfer er gestritten,
Durch Logik schlagend in dem Wortgefechte.
Dein Name tönt dem menschlichen Geschlechte
Vom Tiberflusse bis zum Reich der Briten!
Hast du vom Volk der Mucker auch gelitten:
Nur freie Manner zogst du, keine Knechte.
Fest und beharrlich zwangst Du das Reale
Und bliebest treu doch stets dem Ideale
Von jenem Geist, der, *seiner selbst bewusst*,
In deses Lebens wechselvollen Stunden
Die Kraft in sich noch immer hat gefunden,
Die frei den Menschen macht in seiner Brust.

Altro largo e non men grato compenso ei trovò in una classe, che dopo la sua famiglia gli fu sempre carissima, quella de' discepoli. Le relazioni d'affetto e lo scambio d'idee tra lui e questi rimasero sempre vivi anche dopo l'insegnamento. Con quelli che più gli furono vicini, e furono moltissimi, ei tenne per tutta la vita una frequente corrispondenza epistolare. E sia permesso anche a me, ch'ebbi la fortuna d'esser tra quelli, di far pubblica fede dell'immensa gratitudine che sento per lui non solo per l'istruzione avuta, ma anche per la grande bontà e pel grande affetto da cui era accompagnata.

Digitized by Google

Tra' ricordi e tra le fonti di bene della mia vita rimangono per me incancellabili quelli che mi vennero da lui. I suoi liberi sensi, la sua libera, viva e colorita parola, sia dalla cattedra sia negli amichevoli colloquii, la sua anima aperta ad ogni ideale, ad ogni ricerca scientifica, ad ogni bene me lo resero e rendono profondamente amato, rispettato ed indimenticabile amico e maestro. E nel deporre la penna sento una vera infinita contentezza di terminare questi miei ricordi di lui col sentimento di aver compiuto un atto di dovere, di giustizia e di verità: sentimento, che, se non per dovere e giustizia, può anche avere almen per simpatia qualsiasi italiano; giacchè l'Italia non ebbe, tra' dotti contemporanei, più benevolo estimatore e più caldo amico di lui.

PASQUALE D'ERCOLE.

Digitized by Google

BIBLIOGRAFIA

Prof. Giovanni Cesca: **La religione della Morale.** — Drucker, Padova-Verona, 1893; opuscolo di pagg. 100.

Il nome dell'autore è ben noto a quanti amano gli studî filosofici. Il Cesca ha incominciato per tempo a pubblicare dei lavori, se non troppo limati nella forma, per certo ricchi di cognizioni e importanti, ed ha continuato poi a mostrarsi solerte ed operoso, fin troppo fecondo nella sua attività. L'ultima sua pubblicazione (l'ultima per quanto a me consti, poichè non ci sarebbe da meravigliare che mentre questa si fa un pò' di strada, egli ne abbia già allestita qualche altra, (*a*) è, come avverte una nota in principio dell'opuscolo, una seconda edizione riveduta e aumentata, di un lavoro pubblicato fin dai primi mesi dell'anno 1889: *La religione della filosofia scientifica.* Sotto il nome alquanto variato, l'oggetto e l'intento del libro sono rimasti perfettamente gli stessi, e solo è cresciuta la quantità dei fatti e degli argomenti che l'autore invoca in appoggio delle sue idee; sicchè si può ben dire che la revisione a cui fu sottoposto il primo lavoro non ne ha consigliato se non l'incremento. Il che sembrami significare, che il prof. Cesca tiene a questo lavoro più che agli altri suoi; tra' quali ve n'ha di indubbiamente degni d'essere letti e studiati. E fino a un certo punto egli ha ragione di prediligerlo. Chè se guardiamo all'argomento trattatovi, questo suo libro avrebbe dovuto tro-

(*a*) La previsione s'è appunto avverata. Mentre questo articolo attendeva il suo turno, la R. Accademia Peloritana stampava ne' suoi *Atti* (anno IX) un notevole lavoro dello stesso autore: Contributo alla Storia del fenomenismo — *Occham, Malebranche, Campanella, Condillac.*

Digitized by Google

vare molti lettori e suscitare qualche discussione; nè ci vuol meno della debolezza del sentimento religioso, che fu spesso negli Italiani o a lode o a rimprovero riconosciuta, per ispiegarci come si sia lasciata passare pressochè in silenzio quest'opera, malgrado l'importanza del contenuto e la dottrina dell'autore. Ma se il Cesca la prediligesse per altra ragione che per il desiderio di provocare qualche studio sull'importante materia e di eccitare gli spiriti più intelligenti a provvedere in qualche modo ai bisogni della moderna civiltà, s'egli cioè ascrivesse a questa sua operetta molto maggior valore che di semplice mezzo a scuotere gli uomini capaci di riflessione ma torpidi e, insomma, la ritenesse come più perfetta di altre sue produzioni o più rigorosamente dimostrativa, a me pare ch'ei s'ingannerebbe. Il quale avviso non toglie però ch'io gli faccia la sua parte di lodi, dacchè certe questioni è bello e onorevole l'agitarle anche se non si arriva a risolverle, e chi è sceso coraggiosamente nell'aringo è degno del plauso, anche se tutti i suoi colpi non imberciarono il segno.

Mentre il libretto in varie sue pagine ci fa ammirare la vasta coltura, onde l'autore è fornito, e l'amore disinteressato della scienza che lo ispirò, non ugualmente soddisfa nella chiara posizione delle controversie e nella determinazione precisa dei concetti rispettivi; le quali cose erano invece singolarmente richieste in un lavoro filosofico su tema tanto discusso e che tocca così profondamente gli animi. Il Cesca dice delle grandi verità in molti luoghi, ma non proprio tutti i suoi giudizî sono delle verità dimostrate, e così l'insieme ne scapita. D'altra parte molti dei consigli, ch'ei propone a guida della vita sociale per innalzarne il valore etico, si raccomandano come incontrastabilmente utili e belli; ma ei li compromette coll'escludere dalla collaborazione ogni aiuto che possa venire da qualsiasi idea religiosa. Poichè, malgrado che il nome di religione sia serbato a quell'atteggiamento degli spiriti ch'egli mira a produrre, io non vedo più di quella denominazione alcun diritto. Quì appunto si fa palese il danno della insufficiente chiarezza nel formulare il problema; il quale nello svolgimento e nella discussione si viene alquanto alterando. L'autore ha, nessuno ne dubita, le proprie idee e ben ferme; ma non è riuscito a mo-

Digitized by Google

strarne il nesso e la legittimità a tutti coloro che non fossero già d'accordo con lui fin da principio, mentre la vittoria riportata su una data forma d'opposizione può non valere del pari contro ogni altra, e il pensare altrimenti è un illudersi.

Il D' Alviella (*a*), per dire d'uno dei più recenti scrittori di scienza della religione, che pure ha comuni col nostro Cesca molte idee sull'origine delle religioni, da entrambi ricercata nel culto dei morti e nell'animismo, e sullo svolgimento indipendente della religione e della morale, il D' Alviella lascia tuttavia i lettori con una impressione rassicurante, che nella storia della civiltà e di fronte alle vittorie della scienza gli elementi principali della religione tendono a spiritualizzarzi. Il Cesca li crede invece destinati a sparire. In ciò lo troviamo puttosto d'accordo col Letourneau (*b*), per il quale le religioni debbono tutte tramontare, senza che perciò s'estingua con esse l'ideale. Se non che di siffatto accordo non c'è poi troppo a rallegrarsi, quando si sappia che, sebbene il libro del Letourneau sull'evoluzione religiosa vanti più d'un pregio, non ha però tutta l'obiettività che a uno studio siffatto converrebbe, e in più d'un giudizio su cose note il preconcetto vi è manifesto. Abbiamo tra i pensatori, come ognuno vede, qualche dissenso. Ma poniamo anche concesso — e per mia parte sono davvero disposto a concederlo, senza però pretendere che altri faccia lo stesso finchè non si dimostri, più validamente che finora non si sia dimostrato — che l'avvenire della specie umana ucciderà per certo ogni religione dogmatica, il dissenso risorgerebbe, e più fiero e diverso, rispetto alla natura e al valore di quell'ideale che dovrebbe sopravvivergli. Difatti gli uni pensano che la religione sussisterebbe ancora come complesso di credenze e di speranze individuali, gli altri che nulla entrerebbe in quell'ideale. che la scienza non potesse da sola costruire e prenunziare. Evidentemente, non è possibile uscire di quest'imbarazzo senza aver bene stabilito da principio che cosa s'intenda per religione. A me per vero sembra che si di-

(*a*) Goblet D'Alviella: *La migration des symboles*. Paris, 1891. — *L'idée de Dieu d'après l'anthropologie et l'histoire*. Paris, 1892.

(*b*) Ch. Letourneau: *L'évolution religieuse dans les diverses races humaines*. Paris 1892.

Digitized by Google

parta troppo dal comune modo di considerare questo fatto dello spirito chi, come il Cesca, dopo aver negato ogni contenuto speciale al sentimento religioso e ogni verità alle idee del divino, raccomanda il culto delle virtù più elevate, e il complesso di spedienti congegnati dalla riflessione per favorire la morale anche nelle sue forme più eroiche chiama di nuovo religione.

Se io pure in un libretto, che ha avuto l'onore di una citazione del Cesca, ho parlato d'una religione della morale, non ho certo inteso di eliminare la credenza nel divino, nè la speranza nell'avvenire della coscienza individuale, ma soltanto di liberare il sentimento da ogni dogma delle religioni positive, subordinandolo esclusivamente alle esigenze che provengono dalle leggi più pure e più certe della morale: in questa cioè io vedevo la ragione e la misura per l'approvabilità di qualsiasi fede religiosa. Ma io non voglio ora nè tornare sulle mie parole per dichiararle, posto che il luogo ove toccai incidentalmente di questa materia si presentasse incerto ed oscuro, nè tanto meno contrapporre a quello del Cesca un nuovo mio scritto. Qui mi piace dare al lettore un'idea del volume annunziato, seguendolo nella sua partizione e nel suo svolgimento, mettendo in rilievo le cose più giustamente affermate e alle discutibili opponendo modestamente qualche obbiezione. Se qualcheduno sarà invogliato a leggere il libro e a meditare sulle questioni ch'io andrò sollevandovi intorno, lo scopo del mio articolo è senz'altro raggiunto.

Or ecco l'introduzione compendiata brevemente e, per quanto è possibile, con le parole del Cesca: La religione va scemando ogni dì più d'importanza, e ciò ch' ella perde guadagnano la scienza e l'utilitarismo industriale. Se dobbiamo compiacerci dei progressi del sapere, conviene al contrario impensierirci di quelli dell'egoismo utilitario che producono una decadenza fisica e morale. E molti già avvisarono al rimedio. Ma il tentativo di far rifiorire le antiche religioni è frustrato dalla scienza, che distrusse ogni fede al soprannaturale e tolse ogni fondamento alle dottrine basate sul miracolo e sulla rivelazione (pag. 6). L'altro sforzo, di conciliare invece la religione e la scienza, mostrando che la scienza non poteva intaccare l'og-

Digitized by Google

getto fondamentale dell'intuizione religiosa e che quella rimaneva pertanto libera di sviluppare le sue dottrine e di diffondere i suoi alti sentimenti ideali, sol che nelle sue costruzioni bandisse il miracolo e non oppugnasse gli insegnamenti scientifici, quest'altro sforzo poteva ben convenire alle filosofie dogmatiche, ma non a un sistema critico-scientifico, dacchè la relatività della cognizione ci vieta ogni conoscenza della sostanza dell'assoluto e distrugge ogni teologia (7). « Respinta così qualsiasi credenza nell'assoluto », non è tolta però ogni religione: accanto all'elemento intellettuale ve n'ha uno emozionale, che la filosofia scientifica cerca di sviluppare per accrescere l'idealità e la moralità delle masse. Ciò l'autore si propone appunto di dimostrare (8). —

Al quale preambolo io debbo subito fare un appunto, perchè ha precipitato la condanna di ogni conciliazione tra la scienza e una fede religiosa qualsiasi. Se la filosofia critico-scientifica nega ogni conoscenza dell'assoluto e quindi distrugge le pretese di una dottrina intorno alla divinità, l'animo religioso può bene non arrogarsi di penetrare l'essenza recondita e la causa prima delle cose. Accettando il mistero, si toglie il carattere di sapere scientifico all'affermazione del suo contenuto, senza tuttavia sopprimere ciò che per le varie teologie è il punto di partenza. Sono respinte allora in forza della scienza le teologie, le rappresentazioni della divinità secondo determinati dogmi, ma l'assoluto non è respinto. E come lo sarebbe, se all'affermazione di esso si è condotti per tante altre vie che per quella delle credenze religiose? L'autore intanto, che pensa essersi sbrigato con un piccolo soffio da quella grande vanità che è il Dio, dice esservi pure nella religione un elemento emozionale, che la filosofia scientifica cercherà quind'innanzi di promuovere per il bene di tutti. E sia; nessuno alla filosofia scientifica di ciò darà biasimo. Ma il Cesca vuole inoltre che lo svolgimento della parte emozionale costituisca una nuova *religione*. Ora, o qui si usano i vocaboli con una elasticità arbitraria, o nell'elemento emozionale favorito qualche nota peculiare dev'esserci, perchè lo si possa dire sentimento religioso, reverenza, venerazione. Nè d'altra parte recando i sentimenti in sè altra distinzione che di grado

Digitized by Google

o di durata nel piacere o nel dolore finchè diversamente non si colorino per le percezioni o le idee intorno a cui si risvegliano, forza è che se ci sono degli stati e degli effetti particolari da distinguersi col nome di sentimenti religiosi, rispondano a inclinazioni o a pensieri d'uno speciale contenuto. Or come si può ripudiare ogni elemento intellettuale della religione, rimanendo ancora in piedi come regno autonomo qualche frammento di lei?

Ripigliando in mano il libro, vedo che l'autore, dopo il preambolo, entra a discorrere dei fattori originari della religione, e la giudica una credenza in qualche cosa di sovraumano e sovrannaturale da cui dipendiamo, e insieme uno special modo di condotta comprendente adorazione e riti; ecco i due fattori, connesso l'uno con la scienza, l'altro con la morale (8). La credenza all'esistenza di esseri soprannaturali deriva dalla superiorità delle forze esterne, che l'uomo primitivo avvertì, e dall'animismo; la concezione animistica si muta poi in politeismo, e a grado a grado in monoteismo, passandosi da un dio fisico al dio trascendente e creatore. Ma una gran parte nella religione ha pure l'altro fattore, il sentimento, anzi prepondera. All'uomo importa di volgere in suo favore gli esseri superiori, e in ciò risiede, secondo lo Zeller, il motivo egoistico delle religioni, considerate sovratutto come culto. A produrle cooperarono l'antropomorfismo e l'egoismo (12). — Queste pagine che trattano dell'origine e dello svolgimento delle religioni, enunciano fatti incontrastabili; non s possono tuttavia lasciar correre le righe destinate a definire la religione, o almeno l'aspetto intellettuale di essa, senza qualche avvertenza. Richiedere per ciò che si creda nel *sovrumano*, sta bene; ma quanto al *soprannaturale*, si può dubitare che sia un elemento indispensabile della religione, quando 'si sa che da più di una gente e da più di un grande pensatore fu divinizzata e adorata la stessa natura. Del resto su questo termine eziandio conveniva dichiararsi, in modo che sparisse ogni equivoco; e conveniva tanto più, dacchè oltre i confini col nome natura assegnati non s'ha da concedere la possibilità non che l'esistenza attuale di cosa alcuna. Per la disapprovazione poi che del fatto religioso reca implicitamente la chiusa del capitolo,

Digitized by Google

additandone quali fattori l'antropomorfismo e l'egoismo, io stimo ch'essi non si debbano tenere per causa sufficiente di quello. E valga il vero, se possono essi cessano e cessare di fatto, pur sopravvivendo nell'individuo o nel gruppo la religione, anzi elevandosi a forme più pure, perchè non sarà più intimo e profondo il bisogno che la produce, sebbene si manifesti primamente in quelle forme accidentali?

Intorno alle relazioni tra la scienza e la religione, che danno la materia al terzo capitolo, l'autore comincia con osservazioni giustissime e con cenni della storica lotta i tra dogmi e la scienza; e procede quindi per la serie seguente di pensieri: — Di mano in mano che la cognizione scientifica porge le cause delle cose, rimuove le volontà divine che si collocavano dietro i fenomeni; e il culto non potendo giovare, s'apprende a proprie spese che domina la natura solo chi la conosce. Tra la scienza da un lato, e il dogma e la gerarchia ecclesiastica dall'altro, sorge per tempo la lotta, e dura finchè si costituisca la scienza libera. La lotta costrinse la religione stessa a modificarsi, a far sparire il soprannaturale e il miracolo, relegandolo nel principio del mondo, e a sostituire poi al teismo il deismo. A questo punto la religione si teneva sicura, perchè la scienza non può risalire alla causa prima. « La scienza però . . . . . poteva sempre mostrare l'assurdità e *l'inconcepibilità* d'una creazione ex nihilo. Questa non è altro che una concezione simbolica illusoria . . . . . non potendo noi avere alcuna idea . . . . del nulla primitivo nè della pruduzione miracolosa dell'essere. . . . . E invero, come ben dice il Lewes, il processo di creazione e annichilazione è pensabile ma non imaginabile, *concepibile* ma non probabile, non avendo noi alcuna conoscenza di quei processi . . » Per la scienza poi la necessità d'una causa prima non esiste, perchè l'esperienza nostra ci dà soltanto i mutamenti, ma non l'origine dell'essere (15).

Quì potremo arrestare di nuovo un istante l'autore, per dirgli; la non imaginabilità di una cosa non è dimostrazione di falsità; d'altro lato il conoscerla per prova renderebbe superflua la credenza speciale religiosa. Avverta poi egli la contraddizione nelle recate parole sue circa la concepibilità dell'atto

Digitized by Google

creativo (che per mio conto gli abbandono volontieri), e veda se in argomento così contrastato non era desiderabile una precisione maggiore di idee e di linguaggio. Inoltre, se la scienza s'occupa solo dei mutamenti, accettando l'essere, ad altro lavoro dello spirito può non bastare ciò. Del resto come è per lui *imaginabile* quella qualche cosa, che rende inutile il ricercare nel trascendente la ragione dei fenomeni (16)? l'inalterabile cioè e il non-contingente, che egli afferma esistere nel mondo accanto al mutabile e al contigente? E se la scienza non ammette per suo conto una teleologia, toglie essa perciò che dei fini realmente ci sieno?

Il Cesca, ripetute la critica kantiana dell'argomento cosmologico e la schopenhaueriana contro la *causa sui*, scrive che il deismo battuto nella scienza cercò rifugio nella fede. E sta bene; ma egli aggiunge pure: « Noi non possiamo . . . . . mai credere a ciò che non si può nè conoscere nè provare esistente . . . . » (19) e questo non va. Si può credere, e molti credono, ciò che non si può provare. E se la fede è una costruzione soggettiva, non è assurda per questo; illegittima nel campo della scienza, ma incontrastata fuori, solo che fuori non importi anche *contro*. Nè è vero che la scienza e la filosofia abbian tolto ogni fondamento alla religione, destinata quindi a sparire, non potendo essa sussistere se non v'ha una conoscenza certa di un essere superiore che domina le nostre azioni e perciò adorabile (19). L'essere superiore s'ammette da molti che pur non pretendono possederne l'intera conoscenza, dato che la certa conoscenza richiesta oltrepassi la semplice affermazione dell'esistere suo. È facile indovinare a quali profezie riesca l'autore partendo da queste premesse. Per lui, dov'è la scienza, la religione di diritto è morta di già. Ma niuno si sarebbe ugualmente attesa questa voce, che suona dal tripode irrisione e vituperio: se la fede coesiste ora in taluno accanto alla scienza, si deve alle abitudini inveterate o magari ad ipocrisia (19).

Noi abbiamo qui fin da principio messo in dubbio che l'ideale etico, separato da ogni credenza nel divino, abbia ancora a chiamarsi religione; nè accade perciò di ripeterlo, soffermandoci sulle pagine (20-22), dove è detto che, distrutta la teologia,

Digitized by Google

non è distrutta la religione; che l'ideale etico è separabile da ogni soprannaturale e compatibile colla filosofia scientifica; che l'ideale d'una vita futura, costruito per il miglioramento della vita sociale e per il conforto dell'individuo, se viene collocato in un mondo al di là, è egoistico e quindi immorale. Di qui l'autore procede alla dimostrazione dell'indipendenza dell'ideale etico da ogni teologia, e in generale parmi ch'egli abbia ragione ogni volta che nega l'efficacia di un sistema di dogmi, non quando la nega eziandio all'ammissione d'un Dio; ogni volta che mette in forse la validità delle pretese dimostrazioni dell'esistenza di Dio, non quando vuole abbattuta anche questa; che abbia ancora ragione quando stima improvvido far dipendere il giusto dall'arbitrio d'un nume, non quando crede pericoloso il fare semplicemente correlativi i due termini; che sia nel vero infine quando addita i pericoli delle religioni positive, non quando rifugge anche da quell'atteggiamento ossequioso dell'animo, che pure per la sentenza citata dallo Schiller in fronte al volume sembrava approvasse. Con queste riserve e con altre anologhe, che sarà facile al lettore imaginare, stimo opportuno, senza interrompermi a ogni tratto, presentare il compendio del resto del capitolo.

— La religione difendendo i costumi che l'ideale etico di sua natura progressivo corregge, sorge spesso un antagonismo tra il vecchio ed il nuovo, e la religione avversa la morale. Se nelle grandi religioni universalistiche la morale diventa parte essenziale, gli è il risultato del progresso etico, che accolgono provenuto d'altronde. La sanzione teologica fa delle leggi morali comandi divini, ma con ciò nulla vi aggiunge, *anzi toglie loro efficacia*; e le riduce *ad un fatto senza valore per l'uomo* (24). La teologia e l'immortalità dell'anima sono utili per i barbari; ma poi spingono al misticismo, e all'intolleranza (25); favoriscono delle tendenze antisociali, a tal segno che le religioni, se divennero un potere politico, restrinsero l'esercizio delle pratiche più meritorie a pochi eletti. D'altra parte, dove la morale è legata alla religione, chi perde questa vacilla anche nell'altra; il Rinascimento lo prova (27). E nemmeno la morale, dichiarata superiore, può fondare essa una credenza teologica. « La moralità infatti dipende dalla convivenza sociale,

Digitized by Google

ed esprime le condizioni che rendono possibile la società; essa perciò si riferisce soltanto all'uomo e non si può estendere alle relazioni cosmiche ». L'ipotesi d'un legislatore che faccia coincidere felicità e moralità non ha altro appoggio che il nostro desiderio e « ciò che v'è di buono in esso può essere soddisfatto, come vedremo, anche senza teologia ». Le leggi morali poi devono essere riconosciute senza di esso, e solo in seguito alle esigenze imperiose della vita sociale (28). Dato infine che l'etica richiedesse la teologia, non ne viene una prova di Dio, perchè « quando è riconosciuto che una cosa non è e non può essere, a nulla valgono tutti i postulati etici del mondo (Schopenhauer) ». — E qui non potremmo passar oltre senza aggiungere alle sopraddette un'altra riserva. Chè mentre è indiscutibile la sentenza dello Schopenhauer, non la riteniamo molto opportunamente invocata a far pensare contradittoria ogni idea d'una mente legislatrice dell'universo.

— Del contrasto tra l'ideale etico e la teologia, riprende a dire il nostro autore, s'accorsero i fondatori e i riformatori delle grandi religioni, e guardarono più al primo che alla seconda. Si pensi alla dottrina di Gesù, e all'intenzione buona da lui predicata, ai tentativi di riforma posteriori, all'eresie del medio evo, all'opera di S. Francesco d'Assisi (31), alla mondanità del cattolicismo e alla coscienza morale della Riforma (32), visibile più che in Lutero in Zuinglio e Calvino; si pensi agli Unitari, ai Sociniani, ai Pietisti, ai Puritani, Indipendenti, Quaccheri, alla broad church (33-34). Dei quali tutti si discorre brevemente come eziandio dell' Arnold, dell' Abbot, del Soutaieff, del Tolstoi (36), del profetismo in Israele, per mostrare che in tutte le riforme prevalse o prevale di gran lunga il fine etico sulla dottrina teologica.

Un'altra prova alla sua tesi vede il Cesca nella esistenza di grandi religioni senza Dei, e nei recenti tentativi di fondare delle religioni puramente morali. Epperò ci trattiene su quelle e su questi, parlando prima del confucianismo e del buddismo. La dottrina di Confucio è per lui un naturalismo etico, che « non ha nulla a fare con Dio » e si occupa dell'uomo solo per farne un elemento utile del consorzio sociale (38). Il buddismo fu una rivoluzione puramente fatta per il popolo e po-

Digitized by Google

polarmente; « ignora l'esistenza di una divinità intelligente e personale, è un sistema ateistico (39) ». E queste due religioni sono le più diffuse. « É vero che anche in esse si è infiltrato qua e là col tempo qualche elemento teologico; questo però non sta nella loro natura originaria, ma si deve alla degenerazione prodottasi in esse dal bisogno di soddisfare al rozzo sentimento dei volghi e dei popoli ignoranti a cui si estesero (40) ».

In questo giudizio, sul fatto veramente meraviglioso che sono le religioni di Confucio e di Budda, non mi sembra che la realtà storica si rifletta in tutta la sua schiettezza. Una riforma morale si può senza dubbio dare senza il fondamento d'una religione dogmatica, ma una religione che neghi ogni Dio non già. Se manca nel buddismo e nel confucianismo ogni dogma, ogni determinazione dottrinale del concetto di Dio, forse che vi manca, o tanto peggio vi è contrastato, anche il vago intùito e la rappresentazione libera del divino? Una distinzione chiara anche qui tra il carattere morale e il religioso, che può un medesimo fatto assumere sotto diversi rispetti o in diversi tempi, avrebbe forse tolto all'autore di far gran caso di queste religioni orientali. Io non ho alla mano dei testi per discutere sulla natura della religione buddica; ma nel volume di Carlo Puini (*il Buddha, Confucio e Laotse*), che vedo consultato anche dal Cesca, a pag. X leggo che i Cinesi avevano un tempo il culto dei genii, e che Confucio non distolse il popolo da quel culto, sebbene si scorga che non vi prestava molta fede. E poco più oltre: « solo, forse in alcuna delle più nebulose dottrine di Laotse si può intravvedere il trono vaporoso per riporvi qualche divinità.....» E a pagina XXXVI: « Confucio esclama sovente: quanto è grande Yao! solo il cielo può essergli messo a confronto. . . Più moralista che filosofo..... non ebbe la pretensione di fondare una scuola come più tardi si andò formando, e tanto meno una religione ». Dei Taoisti poi si parla, facendo loro ammettere più divinità (XLV). Quanto al buddismo, il Puini si domanda a pagina 5; è esso religione o filosofia? E risponde che se lo consideriamo qual è oggi co' suoi conventi, co' suoi idoli e co' suoi preti, è certo una religione, ma che nelle antiche dottrine è filosofia

Digitized by Google

piuttosto che religione (pag. 6). C'è abbastanza per dover esitare nell'assunzione di questi fatti a prova dell'esistenza di grandi religioni atee. O il pensiero dei maestri non fu di fondare delle nuove religioni, o se il pensiero ci fu e le volevano senza numi, il divisamento fallì, perchè alla prova dei fatti le loro dottrine per diffondersi dovettero accettare, a malgrado dei fondatori, degli agenti divini.

Ma passiamo ai tentativi di religioni atee fatti nel nostro secolo, tra cui fu primo quello del Comte. Il Cesca ci espone (40-43) il concetto della religione nel Comte, e il culto in quella da lui fondata, giudicando buono il principio fondamentale, strane e ridicole le pratiche del culto calcato sul cattolicismo; onde la così detta *religione dell'umanità* fu abbandonata da molti discepoli col Littrè alla testa (44), rimanendo invece fedeli al culto positivo il Laffitte, l'Harrison e B. Constant. Sorsero poi negli Stati Uniti delle religioni morali esenti da pretensioni metempiriche, avverandosi così un vaticinio dell'Emerson. Alla Society of ethical culture dell'Adler fondata nel 1876 (45) tennero dietro quelle del Salter e del Weston, e poi a Londra quella del Coit.

— Nel '92 si fondò a Berlino una società per la coltura etica, che pubblica una rivista settimanale, *die ethische Cultur*, e che ha per scopo di porre la morale a base della religione. Con una specie di reazione contro il liberalismo puramente critico e negativo, si vuol costruire qualche cosa che inspiri entusiasmo; si vuol far nascere una credenza morale riguardo al mondo, un ottimismo etico, una credenza nell'agire per il bene e nel tendere al bene dell'umanità. « La coltura etica è una vera religione, e questa non può avere il valore di un sogno o di una poesia, ma deve basarsi su una realtà data nella morale, sull'idea cioè di unità di relazione sussistente tra noi e i nostri simili e sul dovere assoluto dato nella e colla natura delle cose ». Quando il pensiero del bene domina la vita di alcuno, ecco la religione, che spinge spontaneamente alla purificazione. « La di lei base non può essere quella delle antiche religioni, nè l'agnosticismo, nè la scienza, ma la coscienza (qual parte di essa? poichè potrebbe ben contenere qualche esigenza che all'autore dispiace), le leggi che si manifestano

Digitized by Google

nella natura morale dell'uomo e l'ideale morale » (48). Ci si parla anche delle virtù raccomandate dai nuovi apostoli dei vantaggi che recano alla questione sociale, della poesia e della musica poste in servizio del loro svolgimento.

La società etica, avverte però a questo punto l'autore, perdette in Europa il carattere religioso. Il Coit, pur riconoscendo che il vero legame dell'unione religiosa sta nel desiderio di diffondere il bene, non chiede che i membri della società depongano la loro credenza religiosa; vuole la pratica, non la teorica (50), e accoglie seguaci di tutte le chiese: combatte non la teologia ma la morale teologica. Ugualmente la società di Berlino è aperta a tutti i credenti delle più diverse religioni, purchè riconoscano darsi qualche cosa che riunisce i cuori indipendentemente da ogni confessione reliiosa, e non esservi bisogno nè di cerimonie, nè di simboli, nè di culto (51). —Io sono in ciò dello stesso avviso del Coit, perchè non vedo come si possa cambiare ciò che v'ha di più intimo nella coscienza con un nuovo culto. Il Cesca invece non ne è soddisfatto, lo vedremo tra poco Qui egli fa delle considerazioni giustissime sull'origine di questa corrente. È l'influsso, egli dice, della filosofia kantiana, secondo la quale l'etica conduce a una religione, ma basta anche per sè, mentre la religione senza coscienza morale è culto superstizioso. Dottrina sviluppata dal Fichte, che fece della legge morale Dio. Dalla posizione della necessità d'un fine inseparabile dall'io, proviene la posizione di un ordinamento morale del mondo, al quale si deve necessariamente credere.

All'esposizione delle varietà di questo movimento religioso segue un esame critico. Intorno alla *religione dell' umanità* il prof. Cesca dice, che a buon dritto ripose il Comte l'essenza della religione nel sentimento di dipendenza che lega l'individuo alla specie anzichè ad un essere trascendente; ma scendendo poi ai particolari fa molte critiche ai riti, alla gerarchia sacerdotale, alle preghiere. — Data la concezione comtiana del mondo, la preghiera torna inutile; e se si pensa ai vantaggi indiretti che ne possono derivare, questi si otterranno meglio colla libera meditazione, colle letture di opere morali (54 58). Quanto all'esame dell'azione e degli intenti

Digitized by Google

della società etica, ci è forza riportarne qualche tratto. Premesso che va bene rendere l'operare morale superiore alle dottrine e credenze individuali, si riprova nondimeno quel mettersi fuori d'ogni religione e tollerarle tutte, che toglie efficacia e sicurezza all'azione, onde si ha una società di carità e di beneficenza, e non altro; una società che non diviene l'unico ideale dell'uomo, ma lascia sussistere un elemento opposto e contradittorio; perchè, ammesso Dio, la virtù è subordinata alla pietà religiosa, l'uomo deve cercare « di soddisfare innanzi a tutto al suo fine celeste, trascurando tutto ciò che si oppone ad esso. Se poi si sostiene..... che la sola vita umana è la terrena e che la morale è indipendente dalla teologia, allora questa diventa una poesia, un sogno privo d'ogni valore ed efficacia nella vita pratica. Le due concezioni, etica e teologica, sono assolutamente inconciliabili tra loro; bisogna decidersi o per l'una o per l'altra. Se si ammette la teologia, bisogna fare del dovere un comando divino; se si ammette la morale indipendente, non si deve limitarsi a renderla indifferente ad ogni credenza e compatibile con ogni teologia, ma bisogna farla la sola vera religione, che non lascia posto nell'uomo per altre concezioni superiori ad essa ». Il dovere per il dovere è una bella parola, ma l'uomo vuole anche sapere perchè debba. Perchè si abbia una perfetta moralità, « essa dev'essere giustificata da una dottrina e deve diventare la vera e la sola religione, che esclude ogni teologia e che ha un proprio culto necessario a conservare e a diffondere l'ideale morale ». Converrebbe insomma ripudiare le vedute del Coit e ritornare alle vedute dell'Adler, sostituendo alla dottrina etica del Kant quella del positivismo, e trasformando la filosofia scientifica in religione, con un vero culto morale, senza le imitazioni cattoliche del Comte (59-61).

In questa critica ci sono innegabilmente delle osservazioni serie e che meriterebbero alla loro volta una seria discussione; ma io mi debbo accontentare a indicarne di volo i punti deboli, sicchè non paia definitiva la demolizione da essa tentata. Perchè il fine delle religioni tutte contrasterà ai precetti dell'etica? Non può darsi tal fede, per la quale l'unico o il supremo dovere verso Dio sia appunto di praticare la virtù dall'etica posta a

Digitized by Google

fine della vita? Un sistema di dogmi sarà inconciliabile con l'etica; ma l'ammissione spontanea d'una divinità inesplorabile perchè non potrà coordinarsi, non dico sovraordinarsi, all'altra concezione? Ma il Kant e il Fichte insegnarono in questo proposito delle cose tanto vane che nulla ne rimanga in piedi? Se con la morale indipendente dalla teologia, questa corre il rischio di diventare una poesia, un sogno, resterà ancora a vedere se, come il Cesca pensa, la poesia e i sogni sieno proprio destituiti d'ogni valore per la vita pratica.

L'autore si studia in un altro capitolo di provare che la religione da lui additata come la sola compatibile colla filosofia è una religione vera, con proprio culto (61-74). E qui traspare fin dal titolo, ch'egli non ammette si parli di religione individuale e senza culto; nella qual cosa non siamo per nulla d'accordo. Ma se si voglia parlare d'una religione come sistema popolare di credenze e di riti, possiamo senza scrupolo far nostri i suoi pensieri: — Non si pretenda rendere inutili i tentativi di religione morale con la trasformazione del Cristianesimo; le prove di riforma fatte fin qui lasciarono sempre una morale eteronoma, non fine a sè, ma mezzo per il cielo. Nè la religione cristiana si riduce a semplice etica, ma ha un Dio, un peccato originale, un redentore, anche nella forma primitiva. Senza tali credenze non si è cristiani; mentre la morale del Vangelo c'è anche in China, in India, nello stoicismo. La religione morale avrà il suo culto, ma non più propiziatorio, sibbene quale mezzo per rinforzare in tutti il sentimento morale. E il culto pubblico consisterà di drammi, musica, celebrazioni d'anniversari di uomini grandi o di avvenimenti, feste nazionali e famigliari, conferenze morali, prediche eccitanti all'esame delle questioni principali, ed aiuti molteplici delle arti belle.

Il Cesca qui scende a particolari ulteriori, come consigli per qualche affare di prossima attuazione: La poesia non sia aristocratica nè frivola. Sia gratuito il dramma (nel tempio — casa comunale); vero, ma non patologico; morale, ma senza troppo mostrare la tesi. L'Ibsen merita lodi. I cori sono utili. L'*opera*, che unisce i pregi del dramma e della musica, elevi l'intelligenza ed il cuore, come nel Wagner, e si porga gra-

Digitized by Google

tuita a tutti, preparati da un' elementare istruzione musicale a gustarla. Il culto domestico si formi di letture, consigli, celebrazioni d'avvenimenti famigliari. Ognuno deve poi educare se stesso colla lettura, colla meditazione, coll' esame di coscienza; un *saggio*, scelto e ricordato da noi a modello, terrà le veci dell'angelo protettore. Ma non tutti essendo atti a educarsi da se, ci vuole l'apostolato morale o dei sacerdoti, senza casta però; dei sacerdoti quali i filosofi stoici e i cinici, confortatori dell'antichità pagana. Vivano col popolo e sieno esempio. La chiesa qui, comunità etica e non altro, non potrà sostituirsi o sovrapporsi alla società civile; ma ne favorirà anzi l'esistenza.

I più diranno che in questi consigli c'è dell'ottimo, ma anche dell'ingenuo. Io non amo, per scernerli giusta il mio sentimento, indugiarmi in cose secondarie e, sorvolando sovr'essi rilevo nelle pagine prossime dei tratti, che hanno invece per il soggetto del libro un'importanza capitale. L'autore così scrive intorno alla istituzione da lui proposta, con ideali etici, con feste, con riti proprî: « Essa non è . . scienza . . ; non è poi un governo nè cerimoniale nè politico . . ; non è neppure filosofia . . . Ha inoltre tutte le caratteristiche della religione. L'essenza di questa consiste difatti nell'imprimere una direzione forte e seria ai desiderii e alle emozioni degli uomini, spingendoli verso un oggetto ideale riconosciuto come la più alta perfezione, ed ha quindi bisogno d'una convinzione che rivendichi autorità sulla vita umana, e di un sentimento che le dia autorità di fatto sui cuori. Tutto ciò si ha nella religione morale, la quale ha per base la necessaria convivenza degli uomini in società, la dipendenza degli uomini dall'umanità ed il sentimento di socievolezza e di simpatia, e con ciò riesce ad avere azione e direzione sulla condotta degli uomini e sulla loro coscienza e volontà Essa non può quindi essere che una religione, cioè un vincolo sociale, una comunanza spirituale che unisce tutti gli uomini nello stesso ideale e fa tendere tutti i loro sforzi alla stessa meta » (73). Qui è definita in modo abbastanza strano e complesso la religione; non se ne otterrà di sicuro di semplificar le questioni. Ed a render capace delle novità propugnate la definizione ci si aiuta un po' con

Digitized by Google

l'esclusione successiva degli attributi di scienza, di governo, di filosofia, come se con questi termini coordinati al fatto religioso si avesse per maggiore disgiuntiva assunta una divisione perfetta. Più strano è poi che l'autore approvi e voglia trarre a suo uso un'applicazione metaforica fatta da S. Mill della voce *religione*, la quale ove fosse pienamente valida ridurrebbe il fatto religioso a un atteggiamento interiore, e non escluderebbe punto quella credenza nella divinità da cui il nostro autore massimamente rifugge. Più strana ancora ci sembra l'uscita, con cui si mira a provare che l'attuazione delle nuove proposte sodisfarebbe i sentimenti e le aspirazioni meglio delle teologie che alle religioni diedero origine: « Nell'umanità, nella durata infinita della vita umana ha l'equivalenza dell'infinito, e combinata questa infinità con una capacità indefinita di perfezionamento, si ha per l'immaginazione e per il sentimento simpatico un oggetto abbastanza vasto per dare soddisfazione a tutto ciò che le maggiori aspirazioni possono ragionevolmente domandare » (74).

L'ideale d'una specie umana, più perfetta e più felice che al presente, è per fermo una bellissima cosa; ma dimenticare per esso tutti i casi, alla nostra scienza imprevidibili o impreveduti, che possono sperdere d'un tratto i rosei sogni d'un avvenire migliore o anche d'un tratto annientare la specie, per riguardare press'a poco come indefettibili la vita del nostro pianeta e sovr'esso la vita dell'uomo e nella storia il progresso della civiltà, è tale spediente disperato, da non poterlo consigliare se non il giurato abborrimento d'ogni altro conforto. Anche il nostro autore ha la sua *bête noire*.

Procediamo nella rassegna. Molti consigli utili e molte giuste osservazioni degli ultimi capitoli sarebbero accettati da un' associazione, che intendendo sovratutto alla morale non disdegnasse ammettere, che è possibile una religione senza dogmi, e quindi non la combattesse. Evidentemente, le credenze perniciose ed assurde si eliminerebbero, coll'andar del tempo, per necessità naturale. Ma ecco il tenore dei capitoli nono e decimo:

— È urgente formare e diffondere al più presto la religione dell'ideale etico, regnando oggi come nell'epoca del Rinasci-

Digitized by Google

mento una grande immoralità. Senza distinzione di eletti e di credenti inferiori, o di sacerdoti e di laici, sia una chiesa aperta a tutti, e il miglioramento sociale risulti dall'opera di tutti (75-76). La riforma deve farsi strada tra il popolo, se non vuol cadere come la filosofia morale antica davanti alla teosofia, nata per il salire delle superstizioni del popolo, e come la teosofia davanti al cristianesimo. Per la civiltà non basta il progresso della minoranza, la quale deve anzi essere rifornita di numero e di vigore, per la sua continua degenerazione; e così conviene istruire il popolo, perchè si liberi dalle superstizioni (77-79). L'istruzione scientifica, non già esclusivamente letteraria, renderà impossibile il caso, frequente nel Rinascimento, di persone colte che ricorrevano ad astrologia e magia; e s'impartirà anche alle donne (80). Si comprendano in questa istruzione le scienze morali e sociali; che si devono trattare nel liceo specialmente per l' insegnamento dei doveri (81-82). La religione morale metterà in tutti la convinzione della necessità della cooperazione: e la fede spontanea nell'ideale darà efficacia all'istruzione, scarsa oggi così che all'educazione dello Stato si preferiscono gl'istituti ecclesiastici (83-84).

Il bisogno di opere di abnegazione e di pietà sarà meglio appagato nella nuova religione, la quale impedirà ai sentimenti altruistici di trasformarsi in ascetismo antisociale, e li farà convergere al miglioramento della vita comune (85). La beneficenza è ora e sempre utile e necessaria, ma non si deve confondere con l'elemosina. La povertà è spesso l'opera della legislatura (86). Lo schiavo ridato alla libertà passa per le tre fasi, salario, proletariato, pauperismo. La carità dev'essere accompagnata dalla giustizia, non avvilire, ma prevenire (87). Il povero apprezza la simpatia più dell'oro. Questi sentimenti favorisce la nuova religione, mostrando esser gli uomini membri di una sola famiglia, unione che non toglie le iniziative individuali. Per essa lo spirito umano passando dallo stato teologico al filosofico « nulla perde delle speranze e delle aspirazioni della vita spirituale, ma ne conserva l'oggetto ed il sentimento; il primo è l'ideale di bellezza e di perfezione morale, il secondo è l'amore puro e disinteressato, che si at-

Digitized by Google

tacca a questo ». Vedendo gli altri tendere al bene comune, ne son confortati anche i più miseri. Ecco il regno di Dio, promesso dalle altre religioni, ma sperato ora in questo mondo (88-89). Chi fa sua questa religione comprende l'uomo e i suoi sforzi, e sa molto perdonare. Il giudizio sulle colpe non cadrà perciò nel rilassamento, ma l'emenda del peccatore darà luogo a modificazione del giudizio: ecco l'ufficio di redenzione. Non si crede al peccato originale, bensì all'incompiuto adattamento all'ambiente e ai vizî, di questo; onde la ricerca di rimedii. Si crede al megliorismo. Non si ammette l'umiltà cristiana: il sopportare in pace le offese non potendo essere l'ideale dell'uomo e del cittadino. La coscienza de' propri doveri e diritti si deve svolgere in tutti, e contenere l'altrui prepotenza (90-92). L'uomo si convincerà che la felicità della sua sorte non dipende da grazia o da preghiere, ma dalle opere sue... È questa una utopia di visionarii? L'evoluzione socialeha i suoi fattori fisici, ma anche gl'individuali: i nostri sforzi non rimarranno dunque senza efficacia (93).

Nobilissimo è il voto incluso nelle ultime parole. Ma forse che a questo voto rinunzierebbe un'associazione per la morale, che serbasse fede a un essere sovrumano, mallevadore in certa guisa del trionfo della volontà buona? Molti mali, ci si dice, dilegueranno, quando sarà entrata anche nei ricchi la convinzione, che la società può continuare a sussistere soltanto se miglioreranno le condizioni di vita degli operai; ma, veramente, non è una cosa stessa la convinzione della opportunità d'un rimedio e la decisione dell'adottarlo. O forse che tornerà d'inciampo all'opera il solo pensiero che il mondo abbia un fine buono, e che nella totalità dell'essere alla ragione spetti una sovranità sulla forza bruta? È proprio inevitabile, che per la fede in un Dio soccombano a un ascetismo antisociale i migliori sentimenti dell'uomo? Non aprirò il varco ad altre domande che mi spuntano sul labbro, facilmente le indovina chi ha badato alle obiezioni generali; e a me tarda oramai di giungere alla fine di questa rivista analitica, tanto più che posso concluderla con un sincero e incondizionato elogio per l'ultimo capo dell'operetta, il contenuto del quale può essere accettato anche da chi non abbia tutto approvato nelle

Digitized by Google

pagine anteriori. Discorrendo qui della religione vagheggiata in rapporto alla questione sociale, il Cesca mostra d'aver meditate le gravi difficoltà del presente, e d'anelare quant'altri mai al sollievo degli oppressi. E la via di salvezza ei la vede pressapoco nel divisamento, che si facesse quanto più generale, di attenuare la lotta di classe anzichè perpetuarla e inasprirla. Per lui come per lo Ziegler, potremmo dire anche per S. Mill, la questione sociale è, anzitutto, una questione morale: e il rimedio ai mali dell'oggi consiste principalmente nell'organizzare la massa sociale, reagendo contro le tendenze dissolvitrici dell'individualismo. Ecco l'ordine delle sue idee (93-98):

Molti considerano come fondamentale tra le leggi naturali della società la lotta per l'esistenza nella sua forma di concorrenza economica e politica, la quale — egoistica ed utilitaria — esclude ogni idealità etica. Pur troppo quella lotta ha recato danni, senza esser nemmeno mezzo di selezione de' più adatti e più forti; essa però è un recente prodotto dell'attuale stato economico e industriale, mentre un tempo regnava la solidarietà. La lotta deve sparire. Ma non valgono le misure legislative, mentre l'autorità è in mano della borghesia. Bisogna che sugl'industriali faccia presa l'ideale etico. Per sciogliere la questione sociale ci vuole una riforma della vita etica dei padroni e degli operai, di tutti; bisogna ispirare ai capitalisti sentimenti di equità. Il fatto morale si dice dipendente dall'economico? I fatti sociali nel loro incremento reagiscono sull'economia. L'utilità è in rapporto ai bisogni; e questi mutano per molte cause, e per il diffondersi e l'elevarsi della moralità. Anche le leggi della produzione dipendono dalle condizioni giuridiche e morali e dai costumi. È la morale che ci avvisa oggi dei mali del regime capitalistico. Se la libertà non è limitata dalle prescrizioni etiche, riesce all'oppressione del debole; il terreno alle leggi dev'essere preparato dalla riorganizzazione morale. —

Alle idee qui espresse applaudo di gran cuore: chiaramente concepite dall'autore e chiaramente significate, esse deporranno qualche germe di buoni propositi, e saranno quindi anche utili. Rammentiamoci però che tutto ciò che l' autore cerca e promette si potrebbe raggiungere anche senza le sue radicali

Digitized by Google

negazioni. Già per il libro in generale ho fatto intendere che, assentirei più pienamente, ove fosse modificata l'esclusione d'ogni pensiero della divinità nel senso della riduzione a un *minimum* di credenze. Per me la filosofia ha il compito di penetrare quanto più addentro colla ragione la fede, ma non le riuscirà mai di farlo appieno. La religione naturale e la scienza deflettendo dalle prime e più rozze manifestazioni si accosteranno indefinitamente senza mai coincidere, come gli asintoti. Che se la coincidenza si producesse, ciò significherebbe o cessazione della vita umana o sua totale trasfigurazione. Per dichiarare a fondo questo concetto, o per giustificare qualche altro dissenso dall'autore, avrei dovuto raccogliere tutti i giudizî che non accetto, inseguendoli nel loro ripetersi con espressioni poco diverse da una pagina all'altra, e scrutare per ciascuno la ragione dei discordi pareri, che talora sarebbe stata abbastanza remota, ripigliando *ab ovo* delle difficili controversie. Ma io non volevo scrivere un volume; bensì allettare qualcheduno a leggere il libro del Cesca, e poi con poche e saltuarie postille stimolarne la riflessione, sicchè certi problemi vitali non paiano risoluti definitivamente, mentre rimangono tuttora aperti di fatto.

SANTE FERRARI.

Digitized by Google

Bollettino Filosofico e Pedagogico

Storia del Matrimonio Umano di EDOARDO WESTERMARCK, Professore di Sociologia nella Università di Helsingfor, con introduzione di Sir ALFREDO WALLACE e prefazione del professore C. F. GABBA, traduzione dall'inglese da GIULIO DE' ROSSI. — Pistoia, Bracali, 1894 (pp. 483).

L'impulso dato dalla dottrina dell' evoluzione alle scienze morali apparisce largamente in questo vasto lavoro; il quale descrive le forme del matrimonio cominciando dall'accoppiamento degli animali e terminando coll'unione coniugale e con la sua forma monogamica sancita dalle leggi nei paesi più civili. Il metodo che vi è seguito è il descrittivo e mira propriamente ad una storia naturale delle origini, o meglio, dei precedenti animaleschi, come della istituzione, dei fini, delle forme e sviluppo del matrimonio considerato essenzialmente sotto il rispetto degli istinti e dei bisogni corporei, cosicchè il punto di vista più generale dell'autore è naturalistico e conforme alla filosofia detta positiva. Ma stante la ricca e diligente raccolta dei fatti bene ordinati che lo scrittore inglese pone sotto gli occhi dello studioso, questi rimane libero nel suo giudizio su di essi e nel modo di spiegarne le cause più profonde. Colla scorta delle narrazioni dei viaggiatori e colle testimonianze dirette o indirette da ogni parte raccolte, il Westermarck ci informa delle condizioni più curiose, dei costumi più strani e delle tradizioni men note che presso i diversi popoli dei due mondi si riferiscono al matrimonio.

Un merito speciale di questo libro, come osserva il professor Gabba, è quello di combattere alcune dottrine mal fondate, benchè ricevute generalmente, intorno alle condizioni morali e famigliari dei popoli primitivi. La storia ci mostra che il genere umano non ha cominciato colla promiscuità dei sessi, che la parentela paterna non è posteriore alla materna, che l'interdizione dei matrimoni fra prossimi parenti non è stata come si pretende per molto tempo sconosciuta. Malgrado l'appoggio che col loro sapere lo Spencer, il Morgan ed altri sociologi han dato alle affermazioni contrarie e tenute quasi per dogmi, il Westermarck le combatte in nome della osservazione e della storia I ragionamenti dell'autore sono stringenti e la sua polemica imparziale. Lo studio di questo libro dovrà liberare la sociologia dai pregiudizi circa *la promiscuità originaria dei sessi, l'ignorata paternità e l'ignorato incesto* fra i popoli primitivi. Non sarà piccolo guadagno e po-

Digitized by Google

tremo inscriverlo, coi più recenti risultati delle indagini scientifiche circa le origini dell'Uomo e della Vita, nel conto dei limiti imposti attualmente alla dottrina della Evoluzione che rimane pur sempre vera là dove i fatti non la contraddicono e ne ricevono conveniente spiegazione.

L. F.

PAOLA LOMBROSO: *Saggi di Psicologia del bambino, prefazione di C. Lombroso.* — Torino-Roma, Roux, 1894.

Una prefazione dell'illustre professor Cesare Lombroso in forma di lettera all'autrice sua figlia, ci apprende con quali studii essa si è preparata a questo lavoro, il quale, benchè limitato alla osservazione propriamente detta e più conforme del metodo sperimentale alle attitudini di una giovane donna, non è perciò meno fondato sui fatti, nè meno conciliabile collo studio di quelli che sono suscettivi di misura. In una nota che segue la prefazione la modesta scrittrice dichiara di non aver fatto che raccogliere in questo libro osservazioni isolate; ma più giusti di lei verso i suoi saggi diremo che essi sono distribuiti in guisa da fare delle osservazioni raccolte un insieme bene ordinato, sia considerandolo in sè stesso, sia nelle sue attinenze con l'arte dell'educazione. Difatti il libro della signora Paola Lombroso si divide in tre parti e un'appendice. Nella prima parte sotto il titolo di *Saggi sullo sviluppo mentale del bambino* si studiano in tre capitoli le prime tappe del linguaggio, le prime idee, lo sviluppo della riflessione e del ragionamento. La seconda parte tratta della morale del bambino in altri tre capitoli nei quali le osservazioni riguardano la vanità, il senso morale, la dissimulazione, l'affettività, la sensibilità, l'amore nei bambini. La terza parte è riservata ad alcune manifestazioni particolari della intelligenza del bambino, come giuochi, senso del vero e senso estetico nei suoi scritti. Finalmente l'appendice contiene dodici monografie infantili. Alcune di queste sono dovute alle osservazioni personali dell'autrice, altre ad altre persone indicate in nota. Ci rallegriamo di questo pregevolissimo contributo agli studi italiani di Psicologia infantile e ci auguriamo che la signorina Lombroso perseveri nella via in cui ha fatto così onorevolmente i primi passi. Il suo libro sarà letto con interesse e con frutto.

F.

MISS SHIRREFF: *Moral Training, Froebel and Herbert Spencer.* — London, 1892.

Sono poche pagine di un interessante confronto fra Froebel e Spencer circa i principii della educazione. La signora Shirreff consi-

Digitized by Google

dera la educazione morale come la più importante per la sua influenza sulla condotta e sul carattere. Da essa derivano i motivi che danno l'indirizzo all'uno e all'altro. Per ciò la dottrina di Froebel che tende a svolgere nei fanciulli il sentimento morale religioso, è secondo lei più completa di quella di Spencer che tende quasi unicamente allo sviluppo della intelligenza per comunicare all'educando l'abitudine della responsabilità dei suoi atti. Difatti dal sistema di Spencer si possono sperare degli utilitarî piuttosto che dei caratteri sinceramente morali e devoti al bene pel bene. L'autrice, che ha scritto molto sulla dottrina di Froebel, dimostra la insufficienza di un sistema educativo che non si serve abbastanza del sentimento per assicurare nei bambini colla disciplina e con l'obbedienza alla autorità dei parenti, il rispetto al più alto e invisibile potere che governa la Natura e fonda il dovere come legge universale.

DR. PAUL CARUS: *Primer of Philosophy*. — Chicago, 1893.

Questo libro del Prof. Carus, il quale, com'è noto, dirige a Chicago la rivista filosofica intitolata *Monist*, non ha l'unico scopo di servire all'insegnamento della filosofia ma bensì di fornire ai lettori intelligenti e mezzanamente istruiti un quadro chiaro, ordinato e breve della filosofia, senza cessare per questo di mirare alla utilità delle scuole. Noi ne lodiamo nel modo più esplicito l'indirizzo, benchè l'A. restringendolo nei limiti soprannotati non abbia potuto darci della sua dottrina lo sviluppo desiderabile, di cui del resto ci ha pórto notevoli saggi in una pubblicazione sul *Soggetto Cosciente* di recente apparsa in francese, e in altri lavori.

Il Carus attinge all'esperienza largamente intesa e su di essa, unita alla critica della conoscenza, fonda il sistema della filosofia. Il presente volume è diviso nelle parti seguenti: 1) Un'introduzione, in cui si tratta di positivismo, monismo, *migliorismo* (Fichte): 2) L'Esperienza come sola base della filosofia: 3) Il metodo della filosofia derivato dall'esperienza; 4) I problemi dell'esperienza solubili col metodo della filosofia: 5) Psicologia: 6) Religione.

Abbiamo rapidamente percorso le soluzioni date dall'A. ai problemi contenuti sotto i titoli generali surriferiti, come, ad es. quello della Natura del Vero, della Causa, dell'Associazione psicologica e dell'idea di Dio nel suo rapporto col Vero. In tutte le soluzioni che per la loro brevità sono spesso piuttosto affermate che dimostrate, abbiamo trovato l'intento di evitare le soluzioni parziali e sistematiche, i risultati delle meditazioni di uno spirito conciliativo nel senso dialettico e razionale

Digitized by Google

della parola. — Nel determinare la natura della verità l'A. distingue ciò che in essa vi ha di *formale*, ossia ciò che deriva dalle leggi proprie dell'intelletto e costituisce la correttezza del pensiero, da ciò che vi ha di *materiale* mediante il criterio della relazione verificabile con la realtà; la quale si mostra a noi in apparenze che peraltro non sono illusioni. Con l'adequazione del pensiero all'essere l'A. conferma l'antica sentenza di S. Tommaso, indicandone gli svolgimenti opportuni con accenni compendiosi alle analisi moderne delle condizioni della conoscenza. Accettando la parte innegabile di vero contenuta nell'associazionismo, egli ne respinge l'eccesso, aggiungendo alle sensazioni associate la *appercezione* o più generalmente l'attività propria della mente, rifiuta lo scambio del rapporto causale con quello di successione e mantiene alla causa il senso di principio produttore e una certa indipendenza dall'effetto malgrado la loro connessione reciproca. Finalmente nell'idea dell'essere universale si fonda la unità del Vero. Dobbiamo contentarci di questi cenni, dai quali peraltro si rileva una concordanza fra le dottrine sostenute in questo libro e quelle professate da chi dirige questo periodico e dalla maggior parte degli scrittori che lo compilano.

F.

DR. PAUL CARUS: *L'Idée de Dieu.* — Chicago, 1893.

Questo breve opuscolo del Carus è destinato a sceverare nell'idea di Dio l'elemento fantastico prodotto dal sentimento e dall'immaginazione, dall'elemento razionale e filosofico, il quale viene ridotto all'unità e universalità di una sostanza e causa unica delle esistenze cosmiche. La soluzione dell'A., egli non lo nasconde, è più conforme al panteismo e al naturalismo che al teismo, poiché egli ricusa di ammettere in Dio la coscienza, l'individualità, cosicchè il suo modo di vedere è in opposizione non solo coi dogmi delle religioni positive, ma anche col principio del teismo, il quale attribuisce a Dio la personalità. L'A. ha voluto togliere la barriera che separa la scienza dalla fede purificando questa, liberandola dalla mitologia e dall'antropomorfismo; ma, diciamolo francamente, se in Dio non è coscienza, nemmeno quella che Aristotele concede al suo eterno pensiero, noi non abbiamo più Dio, l'Ente adorabile, perfetto e santo, ma una natura cieca, a cui l'universalità e l'onnipotenza nulla conferiscono di simile. F.

PROF. FRANCESCO FALCO: *Paolo Paruta, moralista.* — Lucca, 1894.

In questo opuscolo di circa 70 pagine il Prof. Francesco Falco continua a vantaggio degli studi storici e morali la serie di pubbli-

Digitized by Google

cazioni che da qualche anno ha impresa sui moralisti italiani. Il numero di quelli che ha illustrati e che per la maggior parte appartengono al secolo d'oro della nostra letteratura, è considerevole. Il Giambono, il Rivalta, il Cavalca, il Barberini, Brunetto Latini, S. Bonaventura vi figurano e si offrono al lettore con facile accesso, che la lingua moderna e nondimeno purgata dell'espositore, e la sua competenza nelle cose filosofiche aprono ai più schivi delle dottrine astratte e dei dettati antichi. Il Falco si è procurato con lungo esercizio una maniera di scrivere che fa sentire il suo commercio coi classici.

Del Paruta egli conosce quanti hanno scritto circa la sua vita e le sue opere, sia italiani come stranieri degni di particolare ricordo. Ad essi ricorre premettendo al suo proprio lavoro una indicazione particolareggiata dei loro. Passando poscia a narrare brevemente la vita di Paolo Paruta in teologia, filosofia, giurisprudenza, eloquenza quando v' insegnavano il Sigonio, Francesco Piccolomini, Sperone Speroni e Federico Pendasio. Della onestà di lui, della dignità del suo carattere e della sua condotta il Falco porta un giudizio che conferma quello degli storici anteriori. Scrittore politico e uomo di Stato, nel tempo in cui erano in voga le massime del Machiavelli, il Paruta seguendo i principii della retta ragione non diede l'esempio delle transazioni della coscienza colla torta ragione di Stato e con un ambiguo utilitarismo, ma fu moralista severo e non volle disgiunta l'arte politica dalla virtù. Esaminando rapidamente le opere del Paruta e segnatamente la *Perfezione della Vita Politica* e i *Discorsi*, il Falco mette in luce i pregi dello scrittore veneto che confronta spesso sia col Tasso moralista anch'esso di gran valore e suo contemporaneo, sia col Machiavelli e sopratutto con Aristotele, incontestato maestro delle dottrine etiche e politiche anche in quel tempo.

Accenni varî al sapere del Paruta nelle altre scienze filosofiche ci sono pure forniti dal Falco, ma il segno al quale mira e a cui ritorna è quello di rappresentarci questo insigne scrittore nel posto che occupa tra i pensatori che hanno rivolto alla morale i loro studii. Perciò l'Aretologia, ossia la parte dell'Etica che tratta delle virtù e dei vizî è fatta soggetto particolare di esame in questo opuscolo, il quale mentre da una parte ci mostra nel Paruta un commentatore di Aristotele che non si discosta sostanzialmente delle idee aristoteliche circa il Bene e la Felicità, nonchè circa la Giustizia, pur tuttavia non ce lo presenta così ligio al filosofo greco da non aggiungervi pensieri proprii e da non tener conto del movimento posteriore dello spirito uman Come farà più tardi lo Zanotti, o piuttosto come già aveva fatto S Tommaso, egli cristianeggia, a così dire, e in parte platoneggia.

Ci rallegriamo col prof. Falco di questa pregevole pubblicazione.

I. F.

Digitized by Google

R. BENZONI: *L'Induzione, Critica, Psicologia e Logica.* — Genova, Tip. del R. Ist. dei sordomuti, 1894.

Nello scrivere quest'importantissima opera e nel dare alla luce la prima parte « la Critica » l'A. dice che ha mirato non solo ad essere « utile a chi si vuol formare un concetto adequato dè quel processo mentale che diciamò induzione, ma anche a chi aspira a vedere ristretto in poco spazio lo svolgimento del concetto di scienza sperimentale e la forma che questa va assumendo. » Egli prima di entrare a svolgere il suo argomento si ferma ad avvertirci che ha in animo di scrivere un'opera gravissima sull'*Organismo logico delle scienze* in paragone della quale il presente libro ha limiti assai ristretti perchè più che a tutto il sapere, esso si connette con una sola sua parte, con quel sapere empirico che l'A. ha trattato nella memoria « *Il Sapere Empirico* (Palermo, 1892). Il dotto professore della Università di Genova vi pone molta accuratezza nello esporre le sue idee, chiarezza e coltura larga e sicura. Parla dell'esame delle trasformazioni del concetto e dell'oggetto dell'induzione, da Aristotele a Cartesio, al Newton fino agli ultimi scienziati, cominciando dal porre i *dati* e i *quesiti* del problema dell'induzione, e dallo studiare il dissidio tra filosofi e scienziati nel definire l'induzione esposto da un triplice punto di vista: cioè « 1° nell'indicare la nota essenziale che deve stare a fondamento del concetto dell'induzione; 2° nel determinare l'oggetto della ricerca induttiva; 3° nel chiarire la forma e il valore logico dell'*induzione.* » Il metodo seguito dall'A. è l'*analitico, genetico, critico-teologico.*

Egli desume la nozione dell'induzione dall'oggetto dell'induzione e dalle indicazioni fornite in generale dai varii autori, e viene esaminando le relazioni tra induzione e il meccanismo delle rappresentazioni associate, tra l'induzione e l'illazione immediata e l'inferenza; tra l'induzione e l'invenzione dell'idea, ossia ipotesi; tra l'induzione e l'astrazione; tra l'induzione e l'analisi; e infine tra induzione e la determinazione delle leggi di natura. La conclusione posta dall'A. alla sua acuta ed erudita memoria è che « l'induzione fu in questa prima parte studiata da un duplice punto di vista: *a*) dalle indicazioni che filosofi e scienziati hanno dato del processo induttiva; *b*) dall'oggetto della ricerca induttiva. — Per quanto riguarda il primo punto del *presente* esame si è analiticamente chiarito che: 1° il ragionamento induttivo non può essere spiegato col meccanismo delle rappresentazioni associate; 2° hanno errato coloro i quali, pure ammettendo che l'induzione si compia per opera del pensiero, tuttavia la confusero sia coll'inferenza che procede dal particolare, sia coll'illazione mediata, sia con l'ipotesi, l'astrazione e l'analisi matematica. »

Digitized by Google

L'A. fa notare che a lui premeva di confutare i tentativi fatti dall'Empirismo nel ridurre il ragionamento induttivo ad un semplice risultato dell'associazione psicologica perchè esso mira a sopprimere il pensiero; ma, soggiunge egli, « senza il pensiero non è possibile l'organismo formale del pensiero e quindi la forza e l'autorità della conclusione, la quale procede per l'appunto dalla forma (p. 156) »

Scritta con chiarezza e precisione quest'opera è meritevole d'interessamento e di studio. *e. p.*

N. DI CAGNO POLITI: *G. C. Vanini.* — Roma. Casa edit. italiana, 1894, pp. XV-159

Non è la prima volta che il Di Cagno-Politi si occupa del filosofo di Taurisano, ne ha scritto una vita fin dal 1885 nella *Rassegna Pugliese*, come pure dettò un medaglione pugliese G. C. V. nel 2° numero della *Stampa libera* di Bari nel 1889, ora quella vita scritta nell'85 ripubblica riveduta ed ampliata giovandosi non poco dei lavori che sul Vanini si son venuti facendo d'allora in poi. Ma di non tutti; perchè di uno studio sulla vita e scritti del Vanini, che pubblicò la nostra Rivista (Fasc. marzo-aprile 1893) non fa parola, nè durante la narrazione non breve della vita, nè tra le fonti intorno alla vita ed agli scritti del Vanini. Ma checchè sia di ciò, è indubitato che il De Cagno-Polito ha posto molto interesse nel precisare i fatti del suo Vanini che egli non solo stima come filosofo, ma sommamente come libero pensatore e come gloria della sua terra pugliese. I motivi intimi che lo consigliarono a scrivere del filosofo di Taurisano egli significa con parole di fuoco nella bella lettera di dedica alla madre, come altre cause che ve lo determinarono, ei dice nella Introduzione.

Il lavoro è diviso distintamente in due parti. Nella prima « Cenni biografici » narra la vita del Vanini molto particolareggiata, in modo speciale verso la fine tragica compiutasi a Tolosa. Il Palumbo e il Baudouin gli hanno fornito più certe notizie; ma non vi son dimenticate affatto il Cousin, il Fiorentino e il Moschettini. Nella seconda parte « Cenni critici » rammentati alcuni che scrissero del Vanini e i tempi in cui questi visse ma fugacemente, viene a parlare delle dottrine vaniniane che cerca di ricollegare, come fecero già il Cattaneo e il Morselli, col movimento del pensiero moderno positivista ed evoluzionista. Ecco i giudizi suoi: « Il Vanini non si preoccupava di quello ch'era stato detto e si poteva dire in filosofia, si preoccupava del modo come concepire i problemi filosofici (pag. 134). Egli in mezzo alle stravaganze e di forma e di contenuto, fu un vero precursore della filosofia scientifica odierna (pag. 135). Intravede il concetto di correlazione tra

Digitized by Google

il mondo inorganico e l'organico, tra quello organico e il superorganico (pag. 138) Il pensiero vaniniano, se era precorritore di quello moderno, secondo il sistema e il metodo, e non soltanto secondo lo spirito nuovo delle dottrine, non trovava al tempo suo la coscienza per poterla abbracciare e svolgere, come abbracciò, svolse e spinse sino a noi il pensiero di Bruno, Il pensiero vaniniano doveva formare un'altra coscienza nella coscienza risorgente o rinnovata del tempo suo. Il pensiero vaniniano, quindi, fu il potente sostrato della coscienza moderna e non il suo propulsore. Il Bruno fu l'espressione più completa de' tempi; ma il Vanini fu l'evoluzione del pensiero del Bruno (pag. 139). L'esperimentalismo del Risorgimento filosofico è compiuto dalla critica moderna; ma il cosmogenismo del Vanini è compreso solo dalla scienza moderna, perchè la scienza moderna colma le lacune scientifiche che intravedeva il Vanini e ch'egli non poteva svolgere (pag. 140) ».

E. P.

B. Labanca: *Francesco d'Assisi e i Francescani* (dal 1226 al 1328). — Roma 1894.

Il prof. Labanca in questo breve scritto esponendo il libro del Sabatier su S. Francesco vi va facendo gli appunti seguenti: *a*) che il Sabatier non bada di avvertire i contrasti politici e religiosi molto aggravati nel sec. XII: *b*) che egli non ha tenuto conto dei due movimenti teologico e artistico: *c*) che S. Francesco non si dichiarò mai del tutto indipendente nè dagli insegnamenti ecclesiastici, nè dalla scuola del suo tempo, specialmente da quella mistica; *d*) che la *leggenda* di S. Bonaventura non era il frutto spontaneo di uno studio sui fatti reali della vita di S. Francesco, ma piuttosto una coordinazione di essi accompagnata sempre da intervenzione divina, come se questi non avesse sostenuta lotta di sorta, di dentro sè stesso; *e*) che è insostenibile che S. Francesco apparisca or umile e obbediente or ribelle e riformatore verso la Chiesa; *f*) che le relazioni di S. Francesco con i papi Innocenzo III ed Onorio III non sono esposte con equanimità; *g*) che S. Francesco voleva pel suo Ordine, il lavoro manuale, mirando a formarne un Ordine laborioso e non mendicante. La critica prosegue nella questione de' miracoli di frate Elia, di S. Antonio da Padova e di altre siffatte tutte importanti intorno ai Francescani, e di un grande valore per la storia dei tempi e specialmente della Chiesa. È un libretto piccolo di volume, ma di vivo interesse, perchè colle obbiezioni che va facendo al Sabatier sa eccitare lo spirito critico e la necessità della ricerca.

e. p.

Digitized by Google

B. LABANCA: *L'Evangelio di S. Giovanni ed il Commento di A. Rosmini.* — Roma, Loescher, 1894.

Dopo i moti politici del 1848, così pieni d'ardimento e d'entusiasmo, poi venuti meno *pel tradimento di alcuni regnanti* e per violente passioni di parte, il Rosmini « accompagnò, per rassegnazione cristiana, Pio IX, che fuggito da Roma ricoveravasi a Gaeta presso il Borbone. A costui non piacque la presenza del Roveretano a Gaeta e ne procurò l'allontanamento. Il Rosmini ne partì presto e riparò a Napoli. Quivi, tra le pubbliche calamità e le private amarezze, trovò conforto nel meditare sui primitivi fatti e sui sommi veri del Cristianesimo, annunziati divinamente dal IV Evangelista. L'opera del Rosmini, che contiene queste meditazioni sul IV Evangelio non è compiuta. Vi manca il 3° libro ed il 2° è monco. I due libri di cui si compone, sono divisi in brevi lezioni che assommano a 93. Essa fu pubblicata nel 1882, ventisette anni dopo la morte dell'autore.

Il prof. Labanca nel dare di questo lavoro esegetico del Rosmini una larga notizia coglie l'occasione « di ritrarre a grandi linee il quadro della critica biblica intorno all'Evangelio giovanneo, critica toccata di volo dal Roveretano (p. 30). Ed è questa la parte più importante del lavoro. Egli parte dai critici rammentati dal Rosmini venendo fino agli ultimi dei tempi nostri ed alle più recenti scoperte della letteratura cristiana. « I risultati di questa critica positiva e non negativa, scrive l'egregio A., conservativa e non distruttiva avrebbero assai consolato l'animo profondamente cristiano di A. Rosmini, se la sua vita, così laboriosa e penosa, fosse corsa meno precipitosamente alla morte, e se avesse potuto almeno rivedere le poche pagine di critica, che preludono al suo Commentario sul prologo dell'Evangelio secondo Giovanni. Però se tanta consolazione a lui non fu concessa, è imperioso dover nostro di ricordare l'opera sua, benchè incompiuta (pag. 54). Il prof. Labanca riduce *i risultati terminatici* del commeto rosminiano ai seguenti: 1) che le clausole del primo versetto del prologo dell'Evangelio giovanneo sieno confermative della divinità di Cristo; 2) che il IV Evangelio ribatte errori di diversi eretici; 3) che il IV Evangelio, rispetto ai Sinottici, è un compimento ed un innalzamento (pag. 61). Certo il prof. Labanca non accetta queste conclusioni: ei le confuta e le confutazioni sue accompagnano le notizie che ci viene dando di questa poco nota, ma non poca interessante opera del dotto e insigne filosofo di Rovereto.

Curiosi sono in questo libro due articoli che l'A. premette al suo lavoro sul commento rosminiano a guisa di prefazione, l'uno intitolato « I clericali nelle accademie italiane » l'altro, « Ancora dei clericali nelle Accademie italiane ». Per intendere la ragione di questi due articoli bisogna sapere che questo saggio esegetico era stato scritto per

Digitized by Google

leggersi nell'Accademia Pontaniana di Napoli ed indi pubblicarsi negli Atti di quell'Accademia. La lettura avvenne ma turbata dalla protesta di alcuni socii; e quando si venne ai voti per la inserzione, la votazione riuscì contraria. Di qui la rinunzia del prof. Labanca a far parte di quel consesso e le proteste sue per la libertà del pensiero. È una pagina di storia notevolissima. Il libro è scritto con molta vivacità e chiarezza e si sente l'amore che l'A. porta al suo argomento.

e. p.

H. Kleffler: *Science et Conscience* (Tom. 1.er.). — Paris, Alcan, 1893.

Questa pubblicazione, che comprenderà tre volumi, avviene dopo la morte dell'Autore. Egli non ha avuto la consolazione di vedere pes le stampe resa pubblica l'opera alla cui preparazione aveva consacrato la parte migliore della sua energia intellettuale. Il Kleffler non era un filosofo di professione, nè era aggregato ad alcuna scuola: ingegnere distinto, si riposava dei suoi lavori nelle speculazioni filosofiche. Nemico tanto del materialismo, quanto della religione, combatte specialmente con quello: egli lo ritrovava dominante nel mondo scientifico; in quella che la religione vi perde ogni giorno più il terreno.

Chi potrà por fine tra la filosofia e il materialismo! La soluzione è riserbata a chi saprà definire esattamente la scienza e la filosofia e determinare con rigore, la parte, l'oggetto e i limiti dell'una e dell'altra. La questione del metodo precede dunque ogni altra ricerca: in questo primo volume l'autore esamina appunto siffatta questione.

A. Binet: *Introduction à la Psychologie expérimentale.* — Paris, Alcan, 1894.

La psicologia sperimentale ha acquistato la sua autonomia e si è costituita come scienza distinta ed indipendente. Presentemente essa è un insieme di ricerche scientifiche che fino ad un certo punto bastano a sè stessa, non altrimenti che fanno molte altre scienze naturali.

Il laboratorio fondato nel 1889 alla Sorbona, sotto la direzione del prof. Beaunis ha già prodotto molti ed interessanti lavori, che il Binet ricorda ed analizza in questo volume. L'A. mostra come con semplici apparecchi ed anche senza nemmeno questi, si possono fare utili ricerche. Le sensazioni, i movimenti, l'attenzione, la memoria, la volontà, il processo d'ideazione, la durata degli atti psichici, formano le parti della psicologia meglio atte a sottoporsi a sperimento. La psicometria insieme colla psico-fisica, è uno dei rami più progrediti della psicologia sperimentale: in essa si è cercato di misurare gli stati di coscienza e d'introdurre il calcolo nella psicologia. Il Binet vi dedica un impor-

Digitized by Google

tante capitolo. Termina infine questo libro con una descrizione del metodo d'osservazione, intelligibile a tutti, e con un quistionario il cui uso ben fatto permette di procedere ad utili inchieste dalle quali la psicologia sperimentale trarrebbe profitto non lieve.

F. PILLON: *Année Philosophique* (Quatrième année). — Paris, Alcan, 1894.

Questa quarta annata filosofica contiene tre importanti studii dei suoi collaboratori ordinarii, Renouvier, Dauriac e Pillon. Tali studi hanno i seguenti titoli: *Studio filosofico sulla dottrina di Gesù.* — *Dio secondo il neo-criticismo.* — l'*Evoluzione dell'Idealismo nel secolo XVIII* Il volume si chiude con studii bibliografici consacrati alle più interessanti opere di Filosofia pubblicate in Francia durante l'anno 1893. In tal modo si trova in questo libro, apprezzato e riassunto, il movimento filosofico francese, colla competenza e l'altezza di veduta che tutti i filosofi hanno da lungo tempo riconosciuto nei signori Pillon, Renouvier e Dauriac, capi della scuola critica in Francia.

A. GODFERNAUX: *Le Sentiment et la Pensée.* — Paris, Alcan, 1893.

Il Godfernaux s'è proposto la ricerca e la determinazione, almeno approssimativa, dei rapporti che possono esservi tra sentimento e pensiero, designando colla parola sentimento i fenomeni della vita affettiva dei quali l'origine, almeno negl'individui, è soggettiva; e colla parola pensiero i fenomeni della vita rappresentativa, l'origine dei quali è esterna o obbiettiva.

L'A. ha esaminato in prima, se fosse possibile di riscontrare, sia il sentimento che il pensiero, nello stato d'isolamento L'uomo normale non ne offre alcuno esempio: ma la malattia mentale attua per l'osservatore i più varii sperimenti e i meno aspettati. Perciò s'è rivolto primamente alla patologia mentale.

Poi ha ricercato nell'individuo sano l'applicazione delle indicazioni generali che gli aveva fornito la follia. Uno dei problemi che ha tentato di risolvere, è stato di constatare, se esista in ciascun di noi dei turbamenti paragonabili alle semplici *psicosi*, e se, nell'individuo normale, l'associazione delle idee si svolga su di un fondo continuamente in moto e turbato.

Lo spirito generale di questo studio è che, se nella specie, il pensiero crea il sentimento, giacchè sono le eccitazioni esterne lentamente accumulate nell'organismo quelle che costituiscono tendenze ed emozioni: nell'individuo; invece, il sentimento crea il pensiero, poichè il pensiero può nascere e costituirsi, solo obbedendo alle tendenze ereditarie.

Digitized by Google

BRUNSCHVICG: *Spinoza*. — Paris, Alcan, 1894.

Esporre Spinoza val quanto pensar di nuovo il suo pensiero e far assistere il lettore alla rappresentazione del formarsi e dello svolgersi del sistema. Questo è il proposito del Brunschvicg nello scrivere il suo libro. Egli ha cercato conseguirlo colla semplecità della forma, e col rigore delle deduzioni, evitando sempre di fare ogni considerazione *extérieur* a Spinoza, ogni preoccupazione di critica e presentando lo spinozismo direttamente come « una verità eterna ».

Il sistema, esposto con un metodo conforme alla concezione che Spinoza stesso aveva della filosofia, non si riduce più ad una metafisica arbitraria ed esclusiva: è reso intelligibile nella sua integrità ed unità. La metafisica vi è fondata sulla logica; e questa logica è la libertà del pensiero, conquistata alla passione, allo Stato, alla Chiesa e spiegata spontaneamente fino a Dio.

La metafisica vi si completa e si termina dalla morale. Sta all'uomo di *réaliser* Dio nella vita, di sollevarsi colla dialettica interiore alla libertà dell'intelligenza, alla gloria dell'amor divino. Infine è della pratica il giustificare una simile teoria: la conclusione naturale di questo studio è Spinoza stesso che la dà coll'esempio della sua vita, concepita come il commentario più profondo e più decisivo dell'opera sua.

PROF. SAC. LUIGI STRAZZERI: *Saggio di Filosofia*. — Terranova Sicilia, Tip. Girolamo Scrodata, 1893.

È del Saggio dello Strazzeri questa la prima parte, che porta il nome di Filosofia Analitica: una breve storia delle vicende della Filosofia vi serve d'introduzione e la materia che vi si tratta, è appunto quella studiata nel Liceo, ossia la Psicologia, la Logica e l'Etica.

L'introduzione è breve, ma molto accurata, specialmente nella parte in cui fissansi i limiti dello stato presente della Filosofia.

La Psicologia risulta di otto capi (sensazione, imaginazione, intelligenza, ragione, memoria, coscienza, volontà, incosciente), di nove risulta la Logica (verità, concetti, giudizi, ragionamento, sillogismo, sofismi, metodo, analisi, sintesi) come ancora di nove l'Etica (appetito, volontà, bene, felicità, legge morale, virtù e sue specie, passioni, carattere morale, doveri); se dall'Etica si vuol togliere l'ultimo capo ch'è il riassunto di tutta la materia svolta nel volume. In generale la materia non è molto particolarizzata per trattarsi di Filosofia Analitica; ma si hanno certamente belle cose ed esposte ragionatamente e con chiarezza e precisione d'idee.

Debbo richiamare speciale attenzione sull'Etica e soprattuto pei capi che riguardano la felicità e la legge morale. A. T.

Digitized by Google

E. Boirac: *L'Idée du Phénoméne.* — Paris, Alcan, 1894.

L'egregio professore del liceo Condorcet analizza in questo pensato lavoro e critica l'idea del fenomeno nelle tre diverse concezioni nelle quali si dividono le differenti scuole contemporanee: egli espone con imparzialità le ragioni e le obbiezioni che si possono fare pro e contra a queste teorie. In tal modo l'A. è condotto a discutere le più alte quistioni metafisiche: il *Noumeno* del Kant, l'*Inconoscibile* dello Spencer la Realtà del mondo esteriore, la Natura della Coscienza, la Natura del movimento e del cambiamento in generale, etc. etc. Da questa discussione l'A fa uscir fuori la sua teoria del fenomeno che ricorda in certa guisa quella del nec-criticismo francese dal quale differisce però essenzialmente in quanto dà al fenomeno un'assoluta continuità. Questa teoria che completa lo studio dell'individualità, dei rapporti e dell'unità dei fenomeni, ha la sua riprova in una teoria della sostanza. Il Boirac mostra infine qualmente si riconnetti all'insieme della filosofia contemporanea e la definisce un leibnizianismo riformato, un leibnizianismo posteriore all'Hume, al Kant ed allo Stuart-Mill.

Levy Bruhl: *La Philosophie de Jacobi.* — Paris, Alcan, 1894.

Jacobi, contemporaneo del Kant, dell'Herder e del Goethe, un nemico degli Encicopledisti e dei filosofi, è pure un difensore dei sentimenti liberali come quegli che studiò a Ginevra in mezzo alla società degli amici del Rousseau: è un mistico sì, ma non vuole essere uno sprezzatore della ragione. La sua dottrina è una filosofia della credenza. Jacobi ha preteso di ottenere dalla ragione la confessione della impotenza di lei stessa a poter conseguire la verità assoluta. Questa verità ha pensato coglierla nei *dati* immediati del cuore.

Ad un pretenzionoso sapere astratto ed illusorio ha voluto sostituire la certezza di una credenza viva e inconfutabile. V'è riuscito? Non è forse giunto, invece, a metter in miglior luce il vizio irrimediabile di una filosofia che nega sé stessa, quando viene a torre alla ragione la facoltà suprema di giudicare del vero e del falso?

Jacobi avversario, per principio, di ogni dottrina che ha la pretesa di spiegare sistematicamente il reale, ha passato la vita a combattere le filosofie che ha visto succedersi dal Mendelssohn allo Shelling passando per Kant e per Fichte. — Questo lavoro quindi è un contributo alla storia della Filosofia, di un periodo non breve e dei più importanti della filosofia tedesca.

Digitized by Google

BOLLETTINO LETTERARIO.

G. Mantica: *Rime Gaie.* — Roma, Voghera, 1894.

Altrove io mi occupai di questo piccolo gioiello d'arte sincera e geniale, quando se ne incominciava a spargere la fama. La critica letteraria gli ha fatto lieta accoglienza, ma il coro delle lodi innalzate al giovine poeta ha un'intonazione noiosa, che deprime, non eleva il merito reale di queste rime gaie. In esse si è voluto troppo vedere una filiazione diretta — mi si passi il dire — dallo *Scanderbergo* e dalla *Coda della gatta*. È vero che la natura poetica delle *rime gaie* ha lo stesso fondo umoristico delle altre due produzioni letterarie del Mantica, ma un giudizio siffatto è del tutto superficiale e non rileva che la qualità più materiale e più appariscente di questi versi.

Tra lo sdilinquire degli ultimi cigni amorosi e le roboanti declamazioni poetiche di alcuni scrittori che sognano di far servire l'arte agli scopi d'una morale socialistica per niente chiara e poco nobile, la gioconda poesia del Mantica mi fa più pensare che ridere. Il riso, in questi versi, soffoca un singhiozzo: la gaiezza nasconde un sospiro, e la vita, tutta la vita reale fatta di entusiasmi e di volgarità, d'ambizione e di clemenza, d'odio e d'amore, vi si rispecchia come in un cristallo tersissimo. Parlare dell'umorismo nelle rime gaie, è, come dissi, intenderne un lato solo; il contenuto poetico, o meglio, l'intenzionalità artistica, vien dopo il sorriso, tien dietro al motto arguto.

E occorre notare ancora qualcosa di non minore importanza; non è stato detto — a mio credere — che la poesia del Mantica è ricchissima d'immagini. L'assenza completa delle similitudini nella poetica odierna è uno dei contrassegni più sicuri della decadenza in cui s'intristisce la poesia. Tutto, ora, è *fin di secolo;* e come assistiamo a delle nozze in biciclette e a delle scappate amorose in pallone, così la poesia s'arretisce in un'ermeneutica, che non si sa donde provenga, che s'ignora che vuole, che a tutti è occulto dove vada.

Dicono che l'abbiano battezzata col nome di poesia psicologica; qualcosa come un essere femminile nevrotico e tisico, esile e bisbetico. Certo, le immagini e le similitudini, che in ogni tempo ed in ogni nazione contribuirono efficacemente alle creazioni dei capilavori in arte, o mancano del tutto nella poesia dell'oggi, o — quel che è peggio — ci stanno così male a proposito, da far ricordare le stramberie più note dei secentisti. Il Mantica, invece, ne usa con profitto, e basterebbe citare *Ciarpame* — poesia ricca d'immagini svariate — colla quale si apre il volume.

Digitized by Google

Ma io non voglio terminare senza aver prima detto che l'ispirazione poetica del Mantica accenna ad un'evoluzione. In alcune composizioni di questo libro albeggia una nuova luce, ed un'onda di più squisita ed intima poesia vi palpita dentro.

Il poeta lirico-umoristico si trasformerà in sentimentale ? . .. Non pare, nè sarebbe d'augurarcelo; il bel paese italico così ricco a dovizia di poeti d'ogni genere non ha, presentemente, che un solo cantore che sappia nascondere sotto la spensieratezza del riso la sapienza della vita e le amarezze dell'esistenza.

F. Pometti.

G. M. Ferrari: *Primavere*. Versi. — Roma, Loescher, 1894.

Si cerca invano in questi versi del Prof. Ferrari quella nota di modernità che spira da tutta la produzione poetica odierna. Si potrebbe dire che tendono più al classicismo che al romanticismo; e questo non sarebbe una colpa, se le esigenze dell'arte non desiderassero una maggior lindura nella forma, una perizia più sperimentale nel tecnicismo.

Il bel volume si divide in due parti: nella prima predomina la parte obbiettiva, come si rileva dai titoli che seguono, i quali racchiudono ognuno un certo numero di componimenti: *Affetti patrii. Foglie di cipresso. Canti imenei. Omaggi. Pessimismo.* Nella seconda prende il sopravvento il soggettivismo. L'anima del poeta trova aere più respirabile e più vasti orizzonti, sicchè non mancano alcune liriche assai ispirate, e, spesso, il verso fluisce melodioso e spontaneo. Anche qui le varie poesie sono raggruppate sotto titoli diversi, come: *Introduzione. A Lei. A Te. Rosa Thèa. A la Musa.*

Al Prof. Ferrari va tributata una sincera parola di lode per la varietà degli argomenti e per la nobiltà dei pensieri in essi espressa.

F. P.

F. Pometti: *Vigliena*. Contributo storico alla rivoluzione napoletana del 1799, con documenti e disegni inediti. — Napoli, Pontieri 1894, pp. 120.

La storia della rivoluzione del 1799 in Napoli è una delle pagine più splendide del nostro risorgimento civile, e una delle lotte più memorabili combattute in favore della libertà.

Nella prima metà del nostro secolo — imperante ancora la tirannide; in prigione o in esilio i patrioti; perennemente agitati gli animi pei frequenti moti di rivoluzione e di reazione — il racconto di quei

Digitized by Google

fatti non poteva riuscire che partigiano e poco sicuro. Nella seconda metà — dopo l'unificazione italiana — la critica storica ha tentato di trovare la verità di quegli avvenimenti attraverso la bieca passione degli scrittori borbonici ed agli esagerati entusiasmi degli scrittori liberali, ma non sempre è riuscita allo scopo; anzi si può dire che la storia vera di quel tumultuoso periodo sia tutta da rifare.

Con giovanile baldanza, ma anche con animo sereno ed imparziale, il prof. Pometti ha consultato la vasta mole delle opere scritte intorno a quel soggetto: impresa ardua non solo per la ricerca dei documenti andati dispersi, o gelosamente custoditi per un malinteso amore di regionalismo, ma ancora più per la disparità delle opinioni e per le contraddizioni fra gli scrittori d'uno stesso partito. Per questi suoi studii egli è venuto nella convinzione che nessuna delle altre provincie dell'antico regno di Napoli, quanto la Calabria, prese tanto viva parte a quei moti popolari. Come nelle rivoluzioni posteriori, quella del 1799 e la consecutiva reazione, hanno in massima parte per teatro la Magna-Grecia, e per attori principali i Calabresi. Lo scoppio del Forte di Vigliena, che ricorda l'eroismo di Pietro Micca, è l'episodio di maggiore importanza e l' epilogo raccapricciante di quel dramma sanguinoso. In esso torreggiano, al di sopra di ogni altro personaggio, due figure di Calabresi pugnanti per opposti partiti: il Cardinale Ruffo, che, attraverso ogni carneficina, ridona a Re Ferdinando il trono perduto; e Antonio Toscani, che offre la sua fiorente giovinezza in olocausto all'ideale della libertà.

Il prof. Pometti ha scritto la storia dello scoppio del forte di Vigliena, rifacendosi sulle fonti prime ed appoggiandosi a documenti nuovi ed irrefutabili. Egli ha divisa l'opera sua in tre parti: nella prima, ch'è la più importante, riesamina le testimonianze dei liberali e dei borboniani, e con severo ordine cronologico sfata la versione regia e viene a togliere ogni dubbio, circa la spontaneità dello scoppio, anche nella versione liberale. La seconda e la terza parte s'occupano di argomenti mai prima trattati: cioè del luogo di nascita, e della famiglia, di A. Toscani e delle origini del forte di Vigliena.

Con questo lavoro di ricerche pazienti e di geniali vedute, il giovane scrittore porta l' omaggio più nobile del suo cuore alla natia Calabria.

Mentre facciamo nostro questo giudizio premesso dall' editore all'opera del Pometti, crediamo di non illuderci scorgendo nel metodo con cui è condotta, e nella forma schiettamente italiano della narrazione uno scrittore e uno storico di valore. L. F.

Digitized by Google

RIVISTE

Francesi.

Revue Philosophique. (Th. Ribot) — Juin, 1894.

Durkheim: Les règles de la Méthode sociologique. — *A Binet et V. Henri:* Les actions d'arrêt. — *Weber:* Diverses ecceptions du mot Loi dans les Sciences et en Métaphysique — *Pioger:* Origines et conditions sociales de la Moralité.

Analyses et comptes rendus, etc.

Revue de Métaphysique et de Morale. — Mai, 1894.

E. Boutroux: Edition nouvelle des Oeuvres de Descartes — *E. de Hartmann,* Météronomie et Autonomie. — *G. Nöel:* La logique de Hegel. — *E. Bouasse:* Explications des Phénoménes naturels.

Discussions. — Notes Critiques, etc.

Annales de Philosophie Chrétienne (l'abbé I. Guieu). Avril, 1894.

De Broglie: Les relations entre la Foi et la Raison. — *Charaux:* Les origines de l'Architecture. — *Jouvin:* La construction du monde, l'Unité. — *D'Hulst:* La morale de la famille.

Notes et Correspondance. — Revue de livres, etc.

Mai, 1894.

Jouvin: Les catégories et les procédés. — *Farges:* La preuve de l'existence de Dieu par le mouvement. — *Ermoni:* Les hypothèses phénoménistes. — *Griveau:* Le problème esthétique et la statistiques des épithètes.

Revue des livres, etc.

Inglesi ed Americane.

The Philosophical Review. (I. C. Schurman and J. E. Creighton. — May, 1894.

I. P. Gordy: The Test of Belief. — *James Seth:* Are We "Conscious automata"? — *Norman Wilde* Kant's Relation to Utilitarianism. — *D.r E. Adickes,* German Kantian Bibliography. — *Prof. John Dewey:* Discussion: The Ego as cause. — Review of Books, etc.

The Psychological Review. (McKeen Cattell and J. Mark Baldwin.) — May, 1894.

A. T. Ormond: Freedom and Psycho-genesis. — *J. Royce:* The Case of John Bunyan. — *H. M Stanley:* A Study of fear as primitive emotion. — *J. Hyslop:* Experiments in Space perception. — *Baldwin:* Personality-suggestion.

Shorter Contributions. — Discussions. — Psychological Litorature etc.

Digitized by Google

International Journal of Ethics. (Weston.) — Avril, 1894.

Bradley: Some remarkes on punischment. — *Lea:* Occult Compensation. — *Bosanquet:* The reality of the general Will. — *Andrews:* The Combination of capital. — *Harrison:* Relation of Ethical culture to Religion and Philosophy. — *Satolli:* Italy and the Papacy.
Discussions.

Tedesche.

Archiv für Geschichte der Philosophie. (L. Stein). B. VII, Hft 3.

E. Zeller: Ammonius Sakkas und Plotinus. — *H. Diels:* Aus dem Leben des Cynikers Diogenes. — *W. Dilthey:* Aus der Zeit der Spinoza-Studien Goethe's. — *B. Erdmann:* Zur Methode der Geschichte der Philosophie etc. — *L. Stein:* Das erste Auftreten der griechischen Philosophie unter den Arabern. — *Land:* Bibliographische Bemerkungen. — *Höffding:* Kontinuität im philosophis. Entwicklungsgange Kants.
Iahrsbericht.

Philosophische Monatshefte. (Natorp).

Lipps: Subiective Kategorien in obiectiven Urtheilen. — *Erdmann:* Theorie der Typen Eintheilungen. — *Husserl:* Psychologische Studien zur elementaren Logik.
Recensionen. — Literaturbericht, etc.

Zeitschrift für Philos. und philos. Kritik. (Falckenberg.) — Bnd 104 Uft. 1.

Koenig: Ueber die letzen fragen der Erkenntnistheorie und den Gegensatz des transcendentalen Idealismus und Realismus. — *I. Kolubowsky:* Die Philosophie in Russeland. — Iahresbericht, etc.

Errata-corrige. — Nell'articolo: *La morale e il diritto secondo Erberto Spencer* pubblicato nell'ultimo fascicolo, sono incorsi alcuni errori di stampa che ci affrettiamo a correggere:

	Errata	*Corrige*
A pag. 329:	dalle cause naturali	delle cause naturali
„ 330:	non dobbiamo stabilire	noi dobbiamo stabilire
„ „	autoritaristi	utilitaristi
„ „	trapassare	sorpassare
„ 336:	certi vantaggi	certi i vantaggi
„ 337:	per obbedire alle prescrizioni	non per obbedire alle prescrizioni
„ 341:	Idividuo	individuo
„ „	ottenere di quello	di ottenere quello
„ 349:	che hanno proclamato	che l'hanno proclamato
„ 351:	ed interpretano diritti	ed interpretano i diritti
„ 353:	l'uomo de' nostri giorni	l'uomo barbaro de' nostri giorni
„ 354:	cocetto	concetto
„ 355:	benificenza?	beneficenza.
„ 358:	beneficenza	beneficenza
„ 360:	privata	private

Digitized by Google

Recenti pubblicazioni.

A. Godfernaux: Le sentiment et la Pensée. — Paris, Alcan, 1894. pp. 224.

H. Kleffler: Science et conscience, Tome 1er. — Paris, Alcan, 1894, pp. 377.

L. Brunschvicg: Spinoza. — Paris, Alcan, 1894, pp. 225.

F. Pillon: L'Année Philosophique (Quatrième année). — Paris, Alcan, 1894, pp. 316.

A. Binet: Introduction à la Psychologie expérimentale. — Paris, Alcan, 1894, pp. 147.

H. Berr: Vie et Science, Lettres. — Paris, A. Collin, 1894, pp 232.

Dr P. Carus: Primer of Phylosophy. — Chicago. Pubbl. Comp., 1893, pp. 232.

— — L'Idée de Dieu, trad. par F. de Gissae. — Chicago, 1892, pp. 57.

A. Chiappelli: La dottrina della Resurrezione della Carne nei primi secoli della Chiesa. — Napoli, tip. della R. Univ., 1894, pp. 124.

G. Cesca: Contributo alla Storia del Fenomenismo. — Messina, D'Amico, 1894, pp. 81.

I. Vanni: La Funzione pratica della Filosofia del Dritto, ecc. — Bologna, N. Zanichelli, 1894, pp. 80.

E. Naville: La definition de la Philosophie. — Paris, Alcan, 1894, pp. 291.

É. Boirac: L'Idée du Phénoméne. — Paris, Alcan, 1894, pp. 350.

L. Lévy-Bruhl: La Philosophie de Jacobi. — Paris, Alcan, 1894, pp. 265.

Ficalbi: Rapido sguardo sul posto dell'uomo nella Natura. — Cagliari, F. Muscas, 1894, pp. 163.

Locke's: Essay concerning human Unterstanding. — Collated and annotated etc., by A. Campbell Fraster, in Two Volumes. — Oxford, Clarendon, 1895, pp. CI-535; 495.

(Segue in Copertina)

Comm. Luigi Ferri, *Direttore responsabile*

Roma, Tip. delle Terme Diocleziane di G. Balbi, Via del Moretto, 8.

Digitized by Google

La classificazione dei Sentimenti

nella storia della filosofia

Sommario: I. Introduzione - Tre gruppi di teorie intorno alla classificazione dei sentimenti - 1° gruppo: Classificazioni basate sul criterio del solo organismo. — II. 2° gruppo: Classificazioni basate sul criterio del solo spirito: Stoici, Reid, Hume. — III. 3° gruppo: Classificazioni fondate sopra una base psico-organica: Platone, Aristotele, S. Tommaso. — IV. Descartes, Spinoza. — V. Th. Brown, Hamilton, Kant, Herbart, Wundt. — VI. Bain. — VII. Bouillier, Spencer, Dumont. — VIII. Il Grote e suo tentativo di classificazione veramente scientifica dei sentimenti. — IX. Sguardo sintetico al cammino percorso e conclusione.

I.

Già in un altro articolo (1) ci accadde di offrire ai lettori di questa Rivista un esame delle principali teorie apparse sulla *Natura del Sentimento nella Storia della filosofia*; il presente è destinato ora a passare rapidamente in rassegna i principali tentativi fatti intorno alla *classificazione* dei sentimenti, e, unito al primo, a fornire sopra la *Dottrina del Sentimento* un quadro per quanto è possibile completo, sebbene si limiti ai nomi delle figure di maggior rilievo e lasci nell'ombra le meno salienti.

Abbiamo notato che la nostra attività affettiva ci presenta i suoi fenomeni, anzichè nella loro forma isolata, nella loro massima complessità e che bisogna venire fino alla icologia moderna per vedere non dico già decomposti

(1) *Riv. Ital. di Filosofia*, gennaio-febbraio, 1894.

Digitized by Google

nei loro elementi i fenomeni affettivi, ma semplicemente per avere questi fatti ben distinti dagli altri che avvengono nello spirito umano. Non deve quindi sorprendere se, quando l'analisi psicologica per questo ordine di fatti era ancora incompleta, le classificazioni che di essi vennero proposte, più che ai puri, semplici ed elementari sentimenti di piacere e di pena si riferissero a forme di fenomeni affettivi assai più complesse e assai più visibili anche a un' osservazione grossolana e superficiale, ossia alle passioni, le quali pur prendendo le mosse dal semplice piacere o pena hanno bisogno, per costituirsi, di molti altri elementi, mediante l'aggiunta dei quali arrivano all'ultimo punto in cui terminano le fasi varie del processo emotivo.

Per tal ragione le primitive classificazioni dei fatti affettivi che noi trarremo dalla storia della filosofia, più esattamente si direbbero classificazioni delle passioni; solo quando arriveremo alla psicologia moderna potremo parlare dei tentativi fatti per una classificazione dei sentimenti prima elementari e poscia complessi.

Astrazion fatta da quest'osservazione preliminare, tutti i sistemi di classificazione dei fatti affettivi comprenderemo in tre classi principali:

I. — La 1ª è quella che pone la base di questi fatti nel solo organismo, e perciò il criterio di una loro classificazione nelle condizioni di quest'organismo. Appartengono a questa classe tutti i medici antichi e tutti i positivisti e fisiologisti moderni più sistematici che riducono l'ordine psichico all'ordine fisico. Occuparsi di costoro in uno studio di psicologia sarebbe lo stesso che confondere

Digitized by Google

la scienza medica colla scienza psicologica, onde con questo solo resta confutata la loro dottrina affatto unilaterale.

II.

II. — La 2ª è quella che ricerca la base e il criterio suddetto nel solo spirito.

In questa classe collocheremo principalmente gli Stoici, Tommaso Reid, capo della scuola scozzese e David Hume.

Per gli Stoici, che considerano gli stati affettivi pervenuti già all' ultima fase del processo emotivo, la passione dipende dall' opinione ed è uno stato della mente determinato dall'apparenza del bene e del male e quindi contrario alla verità. Vi sono nell'animo umano delle inclinazioni, degl'istinti naturali, dei sentimenti; finchè la ragione li governa, non sono passioni, diventano invece tali quando la ragione si lascia strappare il governo ed essi diventano eccessivi; cosicchè, secondo gli Stoici, la passione è radicalmente cattiva, perchè contraria alla funzione razionale, distintivo dell' uomo. Seguendo le loro orme Cicerone chiama le passioni, « perturbazioni dell'anima ». Secondo lo Stoicismo questo disordine col quale la passione fa equazione è propriamente nella falsa opinione, nel giudizio storto, nella ragione traviata. La loro classificazione ha per fondamento:

1) le apparenze del bene e del male;

2) il tempo, diviso in *presente* e *futuro* (V. più oltre Tommaso Brown).

Il capo della scuola scozzese, Tommaso Reid, nei suoi saggi *sulle facoltà attive dell' uomo* tratta dei principii delle nostre azioni distinguendoli in tre classi:

Digitized by Google

a) principii meccanici;

b) principii animali;

c) principii razionali.

Tra i principii animali che sareboero quelli di natura sensitiva comprende anche la passione, nella quale vede un certo grado di violenza raggiunto talvolta dagli affetti e dai desiderii con le rispettive conseguenze psichiche e fisiche. Per lui anche gli appetiti naturali portati all'eccesso assumono il carattere della passione. — Quanto alla classificazione egli non fa altro che ricordare come generalmente ammessa quella di

a) gioia e tristezza;

b) desiderio e avversione;

c) speranza e timore.

David Hume considera pure le passioni come fatti dello spirito subordinandone la dottrina alla sua teoria generale delle leggi dell'associazione, colla quale rende conto di tutti i fenomeni dell'anima. Le leggi fondamentali dell'associazione sono, secondo Hume, i rapporti di spazio e di tempo e quelli di somiglianza e di contrasto.

Inoltre nel processo dei fatti psichici egli distingue due rapporti essenziali e cioè:

a) un rapporto tra le idee;

b) un rapporto tra le emozioni, ossia tra i sentimenti.

Per tal modo secondo Hume, due sentimenti contrari, come il piacere e la pena, per es., possono associarsi per l'associazione di due idee diverse, che costituiscano due diversi rapporti fra noi e l'oggetto di quei due sentimenti. Così, per dare un esempio concreto, nell'*ambizione* l'og-

Digitized by Google

getto potere che per sè eccita il sentimento di piacere e con esso il desiderio potrà produrre questo effetto nell'ambizioso, se esso potere si presenti come possibile o probabile o addirittura come reale e unito all'ambizioso stesso: può invece eccitare il sentimento di pena e con esso l'avversione, l'invidia o la gelosia se ancora possibile o probabile, ma tuttavia posseduto da altri.

Breve: le relazioni

a) di possesso o di privazione che esistono fra noi e gli oggetti dei nostri sentimenti;

b) di coesistenza e

c) di successione;

d) di somiglianza e

e) di contrasto

sono, secondo David Hume, incluse nelle massime e abitudini complicate che dominano nelle passioni, regolano il passaggio dall'una all'altra e sono i principii del loro sviluppo e, per conseguenza, di una loro classificazione.

III.

III. — In una 3ª classe metteremo la numerosa pleiade di filosofi che ai fenomeni affettivi ha dato una base psico-organica, professando così su di essi una dottrina capace di preparare e fornire i veri criteri per una classificazione meno unilaterale e più completa.

Platone, Aristotele, S. Tommaso, Descartes, Spinoza, Malebranche, Locke, Hobbes, Leibnitz, Kant, Brown, Hamilton, Herbart, Wundt, Spencer, Bain, Bouillier, Hor-

Digitized by Google

wicz, Dumont, Grote, ecc., ecco alcuni principali nomi che possiamo notare tra gli antichi, moderni e contemporanei.

Ben lungi dal pretendere di dare un quadro storico completo delle teorie di questi filosofi o di quelle di altri non nominati, intorno a una classificazione dei fatti affettivi, accenneremo brevemente a qualcuna delle antiche e presenteremo più particolareggiatamente parecchie delle moderne per segnalare infine i successivi progressi fatti intorno alla questione man mano che dall'antichità passiamo ai giorni nostri.

Platone, com'è noto, distingue tre parti nell'anima: il νοῦς (ragione), il θυμός (appetito razionale o facoltà dell' amore) e l'ἐπιθυμητικόν (appetito sensuale) localizzate rispettivamente nel capo, nei precordii e nel bassoventre. Alle due ultime appartengono le passioni con gli appetiti e gl'istinti. Non si tratta di una semplice localizzazione ma di un vero influsso del fisico e della vita organica sopra il principio della cupidigia e dell'amore. Platone ha descritto con eloquenza e poesia la natura dell'amore nel *Fedro* e nel *Simposio*, le sue relazioni col piacere e col desiderio, il suo compimento nell'anima coll' oggetto desiderato e persino la sua tendenza ad una unificazione impossibile. Di riscontro all'amore ha pure descritto l'odio e le sue fasi, pena, tristezza e avversione. Egli si è occupato anche delle varie passioni, ma tuttavia non ce ne ha lasciato una classificazione sistematica.

Neppure in Aristotele la ritroviamo particolareggiata. Egli, come Platone, comprende l' anima e il corpo fattori che producono la passione. Per se stessa la pass

Digitized by Google

è un movimento irriflesso spontaneo che modifica nello stesso tempo l'anima e il corpo. Le passioni suppongono il dolore e il piacere, ma consistono propriamente nei moti psichici e corporei che ne derivano. Esse possono ordinarsi in *due* categorie e cioè:

a) quelle nelle quali predomina il piacere con l'amore,

b) quelle in cui predomina il dolore con l'odio.

Uno dei trattatisti più completi delle passioni è S. Tommaso nelle sue *Summae*, dove le descrive e le ordina entrando in minuti particolari. La sua teoria generale sull'argomento si rifà da Platone ripristinando le espressioni di *appetito irascibile* e di *concupiscibile* e modificando il significato di quest'ultimo. L'uno agisce quando il bene si presenta con aspetto di difficoltà (*sub ratione ardui*) e l'altro, il concupiscibile, quando l'oggetto si presenta come causa di piacere o di pena (*sub ratione boni*). — Ma l'uno e l'altro sono da S. Tommaso ridotti all'unità dell'amore, il cui contrapposto, l'odio, è come il lato negativo di una facoltà, di cui l'amore è il lato positivo. L'opposizione dell'amore e dell'odio diventa così la base della divisione delle passioni, come abbiamo già veduto in Aristotele. Senonchè il Santo Dottore, a differenza dello Stagirita, senza negare la parte dell'anima nella passione, riferisce l'origine di questa essenzialmente al corpo e dichiara che essa appartiene all'anima soltanto *per accidens*.

Digitized by Google

IV.

Nei tempi moderni Descartes ha rinnovato la teoria delle passioni portando sull'influsso dell'organismo un'attenzione e uno studio che si spiegano mediante il progresso che le scienze naturali avevano fatto al suo tempo e a cui non poco contribuì egli stesso.

Per ciò che si riferisce a una classificazione delle passioni, ossia a una sintesi ordinata delle emozioni, la quale non può essere veramente scientifica se prima non sia tale anche l'analisi che ce ne rivela la natura, il Des Cartes ha cercato il primo di dare una classificazione sistematica dei fatti affettivi, cercando di ridurre tutte le passioni *particolari*, com'egli dice nel suo trattato delle *Passioni dell'anima* (3ª parte), a sei semplici o primitive, che sono :

a) l'ammirazione ;
b) l'amore ;
c) l'odio;
d) il desiderio ;
e) la gioia;
f) la tristezza (1).

Questa sintesi del Descartes che pur non manca di una certa penetrazione, per usare il termine di Spinoza, è lungi dall'essere soddisfacente, non solo perchè fondata sopra un'analisi che non ha nulla di scientifico, ma soprattutto perchè Descartes non sembra che

(1) Trattato sulle *Passioni dell'anima*, art. 69.

Digitized by Google

abbia conoscenza delle leggi per cui sentimenti semplici si compongono in emozioni complesse.

Per questa ragione Spinoza credette dover ricominciare il medesimo lavoro di classificazione ma con un nuovo metodo, quello, cioè, dei *geometri*, per cui egli vuole analizzare gli appetiti degli uomini « come se fosse questione di linee, piani e solidi ».

È merito grande dello Spinoza, ciò che lo distingue profondamente dal Descartes e fa che la sua analisi rimanga una delle più notevoli fino al nostro tempo, l'avere per primo intravisto le leggi principali della composizione dei sentimenti, onde può considerarsi come un degno predecessore dell'Hartley, di Thomas Brown, di J. Mill e dello stesso Bain. E invero, senza far uso del termine *associazione*, venuto più tardi, egli indica i principali modi dell' associazione dei sentimenti con espressioni abbastanza chiare. Eccone uno, per esempio: « Se il corpo, e in seguito l'anima, è stato una volta colpito da due passioni contemporaneamente, allorchè in seguito sia colpito da una di esse lo sarà ugualmente dall' altra (1) ». E appresso: « Per il solo fatto che al momento in cui la nostr' anima era colpita da gioia o da tristezza, si sia visto un oggetto, causa efficiente di queste passioni, noi possiamo amare o odiare questo oggetto (2). Non è questa la *law contiguity* dei moderni associazionisti inglesi? E così più oltre lo Spinoza ci mostra che l'associazione dei senti-

(1) Etica III, Prop. XIV.
(2) Id., prop. XV.

Digitized by Google

menti fra loro o cogli oggetti può seguire la legge di *somiglianza* e di *contrasto*.

È certo che quando ci descrive la natura dei sentimenti, accanto a definizioni vere e perfette non mancano nel III° libro dell'*Etica* molte altre che sono ingenue e paradossali, come quelle che dà della *stima* e dell'*abbiezione* (1); è vero anche che la confusione fatta dallo Spinoza, come dai filosofi precedenti, tra stati passivi dell'anima (quali la *gioia* e la *tristezza*) e stati attivi (quali il *desiderio* e l'*avversione*) ha impedito che la sua classificazione delle passioni primitive in

a) gioia,
b) tristezza e
c) desiderio,

non arrivi a risultati soddisfacenti; ma è pur necessario riconoscere che egli ha fornito il principio che deve servire di punto di partenza a ogni sintesi dei fenomeni affettivi e cioè che dalle passioni primitive, quali si siano, « si può dedurre un numero di passioni più grande di quello delle parole adoperate per esprimerle ».

V.

Su questo principio infatti si basano tutti i psicologi posteriori tra cui lo scozzese Tommaso Brown, il quale peraltro vede due maniere di classificare le emozioni, e cioè

(1) *La stima consiste nella gioia che proviene da ciò che l'uomo pensa di altri meglio che non bisogna. L'abbiezione consiste nel pensare di sè peggio che non occorra sotto l'impressione della tristezza.*

Digitized by Google

a) o secondo i loro elementi più semplici,

b) ovvero secondo le forme complesse che di loro si conoscono.

Giusta la prima classificazione le emozioni elementari, per lui, sarebbero le seguenti :

a) gioia,
b) tristezza,
c) desiderio,
d) stupore,
e) rispetto,
f) disprezzo e
g) sentimento morale.

Giusta l'altra classificazione il Brown ordina le emozioni complesse in base alla loro relazione col tempo e le divide così :

a) *Emozioni* IMMEDIATE (gaiezza, melanconia, stupore, languore, bellezza, sublime, ridicolo, sentimento morale, amore, odio, simpatia, orgoglio, umiltà) ;

b) *Emozioni* RETROSPETTIVE (collera, riconoscenza, rammarico, gioia, rimorso, ecc);

c) *Emozioni* PROSPETTIVE (esistenza continuata, piacere, azione, scienza, potenza, affezione, gloria, felicità o male altrui, ecc.).

In questa classificazione appare manifesto l'inconveniente per cui si considerano le nostre principali emozioni nella loro influenza che esercitano sulla volontà, ossia sotto la forma di desiderio ; il che deriva dalla mescolanza non ancora bene analizzata dei tre ordini di fatti psichici.

Sir W. HAMILTON ha il vantaggio di un miglior punto di partenza poichè riconosce la triplice divisione dello spirito ormai adottata comunemente, e distingue i fatti *affettivi* a seconda che accompagnano i fatti *intellettivi*

Digitized by Google

oppure quelli *volontarî* e ce ne offre il quadro seguente:

- Emozioni
  - *Contemplative* o intellettuali: esse si suddividono così:
    - *emoz. delle facoltà sussidiarie*
      - emoz. della coscienza del *me* (*noia* e suo contrario)
      - emoz. dell'immaginaz. (ordine, simmetria, unità nella varietà)
    - *emoz. della facoltà di elaborazione*
      - *spirito*
      - piaceri della *verità* e della *scienza*
      - piaceri che si provano a trovare e applicare i *mezzi* al *fine*.
  - *Pratiche* o volontarie: esse si collegano alla
    - *conservazione personale* (fame, sete, tristezza, riposo, timore, ansietà, sicurezza, paura della morte, ecc.)
    - *godimento dell'esistenza* (gioia e suo contrario)
    - *conservazione della specie* (amore sessuale, affezioni sociali e di famiglia, simpatia, vanità, collera, ecc. ecc.)
    - *sviluppo e perfezionamento* (potenza e impotenza, emulazione e invidia)
    - *legge morale* (rispetto verso gli altri, verso se stesso, umiliazione di se stesso, sentimento morale, rimorso, ecc.)

senonchè il suo piano sembra sia stato tracciato in fretta, semplicemente schizzato, senza che l'autore abbia avuto il tempo di rivederlo e di perfezionarlo; basta gittarvi uno sguardo per rilevarne i numerosi ed evidenti difetti.

Anche il KANT basa la sua classificazione delle emozioni sulle tre classi di fatti psichici oramai da tutti riconosciute. Nella sua *Antropologia* infatti egli divide i piaceri e le pene in

a) SENSITIVI (che derivano dall'*immaginazione*, come, ad es., la noia, contentezza, ecc.);

b) INTELLETTIVI (che sono collegati ai *concetti* dell'intelletto e alle *idee* della ragione) mentre infine

c) le EMOZIONI ORDINARIE come l'amore, l'odio, ecc. sono comprese nella facoltà *appetitiva*. — Esse sono: *naturali* (amor sessuale, libertà, ecc.) e *acquisite* (ambizione, avarizia, ecc.)

Così il Kant cade anch'egli nel difetto di Brown e della filosofia inglese di collegare le *emozioni*, epperciò le *affezioni* e *passioni* alla nostra facoltà *attiva*.

Digitized by Google

L'opinione dell'Herbart e dei suoi discepoli è più importante di quella del Kant al punto di vista psicologico e di una classificazione delle emozioni. L'Herbart accetta la triplice divisione dello spirito, ma pur accordando che le tre parti sono scientificamente distinguibili, ritiene a ragione che esse sono unite e inseparabili nell'opera loro, perchè hanno tutte un elemento comune elementare che egli chiama *presentazione* (*Vorstellung*). Gli altri stati, a qualunque ordine appartengano, sono tutti secondari e derivano appunto dalla mutua relazione delle rappresentazioni. Questa relazione è prodotta o da un arresto, o da un ostacolo, o da una somiglianza, o da un'armonia, e perciò le emozioni sono affatto sottomesse alle leggi di armonia e di conflitto. Un'emozione è dunque « una percezione immediata dell'ostacolo o dell'armonia che ha luogo tra le rappresentazioni predominanti in ciascun istante della nostra coscienza »; e siccome le rappresentazioni non sono altro che le forze attive dello spirito, le quali permettono di misurare la sua vitalità, si può dire che l'emozione è « la coscienza immediata dell'accrescimento o della diminuzione dell'attività mentale vitale ». — La classificazione data dall'Herbart e poi completata dai suoi discepoli divide le emozioni in

1) *formali* (le quali dipendono dal modo con cui s'incontrano le rappresentazioni) e
2) *qualitative* (le quali dipendono dai caratteri speciali delle rappresentazioni stesse).

Sono *formali*, per es., l'oppressione o il sollievo, l'armonia o il contrasto, il cercare e il trovare, ecc.

Sono *qualitative* le emozioni:

Digitized by Google

a) sia quelle inferiori dei sensi (colori, suoni, ecc.),

b) sia quelle superiori dell'intelletto, scientifiche, estetiche, morali, ecc.

Da queste emozioni elementari si formano poscia gli stati emotivi complessi, (amore sessuale, buon umore, ecc).

La teoria dell'Herbart ha il difetto di risolvere l'*emozione* nella *cognizione* di un rapporto.

In questo inconveniente non cade il Wundt, il quale riconosce che alla base di ogni emozione c'è sempre un piacere o una pena. Egli nota assai acutamente la difficoltà grande in cui siamo quando vogliamo distinguere la nostra coscienza oggettiva, di cui fanno parte le sensazioni, dalla nostra coscienza soggettiva della quale appunto fanno parte le emozioni. Questa difficoltà è tanto grande che continuamente applichiamo alle emozioni i medesimi termini che usiamo per le sensazioni: l'amore brucia, le cure opprimono, i rimorsi rodono ecc., e ci mancano parole per distinguere le nostre gioie soggettive dalle nostre gioie oggettive; poichè, per il Wundt, le nostre affezioni sono

a) alcune puramente *soggettive* come la malinconia e la tristezza;

b) altre *oggettive*, ossia cadono sopra una causa specifica oggettiva come l'afflizione;

c) altre infine ora *soggettive* e ora *oggettive*, a seconda che implicano o no un oggetto esterno.

Anche il Wundt peraltro come l'Herbart, di cui ha risentito l'influenza, distingue due classi di emozioni:

1) una derivante dalla *materia* delle rappresentazioni (come quelle citate or ora);

2) e un'altra derivante dai *rapporti* di armonia o di discor-

Digitized by Google

danza che hanno fra loro queste rappresentazioni, il cui corso può essere o

a) facile e interrotto e quindi accompagnato da piacere, ovvero

b) laborioso e spezzato e perciò unito alla pena dello sforzo.

Sopra questa base il Wundt fa un'esposizione e un'analisi delle varie emozioni che accompagnano tanto le operazioni corporee come quelle mentali, descrivendo anche gli stati emozionali estetici, morali e intellettuali; ma malgrado ciò non si può certamente ritenere che il problema della classificazione degli stati affettivi abbia con lui avuto la sua soluzione definitiva.

VI.

La stessa scuola inglese sperimentale che è forse quella che ha fatto di più per avvicinarsi a questa soluzione, nelle sue dottrine sulla psicologia del sentimento non sembra così precisa nè così completa come appare nelle questioni riguardanti l'intelligenza. Lo studio dello stesso Bain, che, a giudizio del Ribot, era « il più semplice e il più profondo che fosse apparso fino allora (1870) » (1), costituiva nello stesso tempo, secondo il medesimo critico, la parte più debole dell'opera del psicologo inglese.

Il Bain distingue l'emozione dalla sensazione e comprende l'una e l'altra nella classe generale dei sentimenti (*feelings*). Le sensazioni sono primarie o semplici, emozioni sono secondarie o composte. Il piacere di odore fragrante è una semplice sensazione, è un fatto

(1) *Psychologie anglaise contemporaine*, pag. 84-85.

Digitized by Google

primitivo ed elementare; il piacere di una bella statua è un effetto derivato e composto. L'associazione opera nell'unire insieme un numero di separati sentimenti in un solo aggregato o tutto, che è allora connesso con un oggetto speciale, come nell'amore sessuale. Essa quindi agisce largamente nel trasferire i *feelings* dalla loro causa originaria a qualche connesso oggetto, come avviene nella Bellezza e nel sentimento del Vero.

Nella classificazione delle emozioni il Bain prende per base le *semplici* e rende conto con esse delle composte. Le principali semplici sono, per lui, l'*amore* e l'*ira*, e a essi poscia aggiunge anche il *timore*. Per il Bain la distinzione tra il piacere e il dolore non può servire di base a una classificazione delle emozioni, nè, secondo lui, si può pretendere in questa un ordine fisso e seguito, perchè quelle messe prima possono benissimo implicare quelle messe dopo e viceversa; perciò è indifferente l'ordine in cui possono essere disposti i seguenti dodici gruppi di emozioni da lui enumerati nel suo libro *Le Emozioni e la Volontà*. Eccoli:

1) Emozioni della relatività;
2) » ideali;
3) » della simpatia;
4) » tenere;
5) » del timore (*Fear*);
6) » della collera (*Anger*);
7) » del potere (*Power*);
8) » del *me* (*of Self*);
9) » dell'intelletto;
10) » dell'azione;

Digitized by Google

11) Emozioni estetiche ;
12) » etiche.

Questo dodecalogo ha anzitutto il difetto di essere tutt'altro che irreducibile. Infatti le emozioni *etiche* possono benissimo ridursi o a quelle *intellettuali*, se si accetta la dottrina utilitaria, o a quelle di *simpatia* se si divide l'opinione dello Schopenhauer, o infine alle emozioni del *me* (*of Self*) se si abbraccia la teoria dell'egoismo. Parimenti le emozioni *ideali*, come quelle di *relatività*, possono evidentemente ricomprendersi nell'ordine delle emozioni *intellettuali*, se si dà un senso più largo a questo termine. Le emozioni della *simpatia* non si vede alcuna ragione perchè non debbano fare una sola classe con quelle *tenere*, e lo stesso dicasi di quelle di *azione* per rispetto a quelle di *potere* (*Power*), senza notare infine che le emozioni del *me* (*of Self*) non esprimendo altro che la tendenza alla conservazione personale, andrebbero aggiunte alle emozioni del *timore* (*of Fear*) che esprimono la medesima tendenza. In tal modo si avrebbe il seguente esalogo, di cui si servirà poscia il Grote (1) :

1) Emozioni tenere (simpatia);
2) » della collera ;
3) » della conservazione { paura / emoz. del *me* ;
4) » dell' attività { azione / movimento ;
5) » intellettuali { etiche / relatività / ideali ;
6) » estetiche.

(1) Vedi pag. 152.

Digitized by Google

Ad ogni modo non ci sembra possibile discernere su qual principio unico riposi la divisione offertane dal Bain, onde dobbiam concludere col Dumont che essa anzichè i caratteri di una classificazione regolare offre quelli di un'enumerazione arbitraria e accidentale.

VII.

Più ordinata in rispetto a un unico criterio direttivo, sebbene ancora lontana dal rispondere a tutte le esigenze della scienza, ci sembra la classificazione proposta dal Bouillier. Come egli ripone la base del piacere e del suo contrario nell'attività umana, così considera le diverse manifestazioni di questa e le riduce a quattro forme che sono :

1) l'attività istintiva ;
2) » abituale ;
3) » intellettiva ;
4) » volontaria.

Di qui i piaceri e le pene :

1) dell' istinto ;
2) » abitudine ;
3) » intelligenza ;
4) » volontà.

Quanto alle suddivisioni si hanno piaceri e pene per ciascun istinto, per ciascuna funzione organica, per ciascuna abitudine, per ciascuna manifestazione dell'intelletto e infine per ciascuna manifestazione della libertà e della personalità. Il Bouillier non intraprende un'enumerazione e molto meno un'analisi di tutte queste emo-

Digitized by Google

zioni; poichè ciò andrebbe all'infinito. La sua teoria si rassomiglia a tutte le precedenti inquantochè differenzia le varie specie di piaceri e pene a seconda degli organi e delle funzioni che essi accompagnano. Una teoria veramente scientifica del sentimento parrebbe esigere invece una classificazione basata sulla natura stessa degli stati affettivi e sulla loro evoluzione.

Non tanto sulla prima quanto sulla seconda è basata dallo Spencer la sua classificazione e determinazione successiva dei sentimenti, che egli considera come derivanti dai fenomeni di conoscenza, o, secondo il suo linguaggio, da quegli stati di conoscenza che sono sensazioni

a) presentate,
b) presentate-ripresentate,
c) ripresentate,
d) ri-ripresentate.

E per vero una tale divisione si collega benissimo colla sua dottrina generale dell' evoluzione intellettuale, mostrando come per successive percezioni mediate e quindi astrazioni e inferenze l'oggetto dell'emozione si integri allontanandosi dalle primitive sensazioni e diventando nello stesso tempo più complicato e generale, come sarebbe il sentimento della proprietà, quello del potere, della giustizia, ecc. — Poco interessa qui ricordare l'altra classificazione che lo Spencer toglie dalla persona umana individua e collettiva, per cui li distingue in

a) egoistici,
b) altruistici ed
c) ego-altruistici.

Digitized by Google

Giova piuttosto notare come in lui già si trovi una distinzione tra *pene positive* (derivanti da eccessiva attività) e *pene negative* (dipendenti dall'inazione), distinzione che venne poscia allargata ai piaceri e modificata per i dolori dal compianto Dumont, il quale si può dire forse il primo che abbia tentato una classificazione veramente scientifica dei sentimenti.

Egli partendo dal principio inconcusso, almeno nella sua formola generica, che i piaceri sono legati a un accrescimento di energia vitale, e i dolori al fatto opposto, propose di dividere tutti i sentimenti in quattro classi stabilite sopra i rapporti diversi che esistono tra le *forze* dell'organismo e il grado di *attività* di che questo è fornito. Essi sono:

1) *piaceri positivi* (risultanti da un aumento di eccitazione);
2) *piaceri negativi* (provenienti da una diminuzione di spesa);
3) *dolori positivi* (dipendenti da una diminuzione di forza dovuta a eccesso di spesa);
4) e infine *dolori negativi* (derivanti da una diminuzione di forza dovuta a insufficienza di riparazione).

Il Dumont dalla morte fu impedito di indicarci e svolgerci il principio che regge le suddivisioni speciali delle quattro grandi classi che egli propone. La sua teoria ha il merito grandissimo di considerare i fenomeni affettivi nella loro schietta natura senza mescolanza di elementi psichici estranei, e costituisce la parte più nuova del libro *Théorie scientifique de la sensibilité*.

Essa non va peraltro esente da difetti, onde il Grote senti

Digitized by Google

il bisogno di correggerla, modificarla e svilupparla in un notevole articolo comparso sulla *Revue philosophique* (1) intitolato: *Saggio sui principî di una nuova classificazione dei sentimenti*. Non sarà inutile riferirne brevemente ciò che vi è di più essenziale per vedere a che punto sia arrivata oggidì la psicologia intorno a tale questione.

VIII.

Il Grote accetta la divisione che il Dumont fa dei piaceri in positivi e negativi a seconda che risultano da un aumento di eccitazione o da una diminuzione di spesa, ma non trova giusta la correzione che lo stesso psicologo ha inteso fare alla teoria dello Spencer intorno ai dolori positivi e negativi. Il Dumont crede falso riguardare il dolore come il risultato, da una parte della *negazione* e dall'altra dell'*eccesso* di attività, mentre per lui il dolore non può accompagnare che una diminuzione di forza dovuta o a eccesso di spesa (dolore positivo) o a insufficienza di riparazione (dolore negativo). Senonchè il dolore dovuto al fatto che perdiamo troppa forza è evidentemente lo stesso, al punto di vista psicologico, di quello che consiste a non riceverne abbastanza; onde il Grote crede più giusto conservare la definizione dello Spencer che ripone il dolore positivo nell'*attività eccessiva* e quello negativo nell'*inazione*, tanto più che la distinzione dei piaceri fatta dal Dumont è fondata sul medesimo principio, per cui la *diminuzione di spesa* (piaceri negativi) equi-

(1) Luglio-decembre, 1878.

Digitized by Google

vale all'*inazione*, mentre l'*aumento di eccitazione* (piaceri positivi) corrisponde all'*attività eccessiva*.

Per tal modo il Grote basandosi anch'egli sui rapporti tra *forza* e *attività* ossia *esercizio di essa forza*, propone di modificare così la divisione del Dumont:

1) Quando l'*eccesso di attività* è preceduto da un *eccesso di forza* si ha PIACERE POSITIVO;
2) Quando l'*eccesso di attività* è preceduto da un *difetto di forza* si ha DOLORE POSITIVO;
3) Quando il *difetto di attività* è preceduto da un *eccesso di forza* si ha DOLORE NEGATIVO;
4) Quando il *difetto di attività* accompagna *difetto di forza* si ha PIACERE NEGATIVO.

Nè manca una certa relazione anche tra i quattro stati di sensibilità suddescritti, dappoichè è evidente che come un *piacere negativo* non può aver luogo se non dopo un *dolore positivo*, così un *dolore negativo* dev'essere seguito da un *piacere positivo*, onde si può stabilire l'ordine seguente:

1) *Dolore negativo* * (es. bisogno, privazione);
2) *Piacere positivo* (es. gioia, godimento);
3) *Dolore positivo* (es. stanchezza, dolore);
4) *Piacere negativo* * (es. riposo, sollievo);

Dati questi supplementi necessarii alla teoria del Dumont, il Grote passa alla questione interessante di sapere

* Si noti che colla parola *negativo* non si vuol intendere qui uno stato di coscienza che esprima una negazione; il che è un assurdo; ma quello stato affettivo che segue il *riposo* di qualche organo; al pari che vien detto *positivo* lo stato affettivo che segue l' *attività* di questo organo.

Digitized by Google

come queste leggi elementari possano servire di base alla classificazione generale dei sentimenti.

Il suo punto di partenza è la tesi seguente, vecchia, del resto, quanto la scienza, che cioè: « Ogni fenomeno psichico, per quanto ideale, dev'essere messo in rapporto con qualche funzione fisiologica dell'organismo ». Si tratta ora appunto di vedere il parallelismo che passa tra le emozioni e le funzioni fisiologiche e studiare se vi sia un legame intimo tra una differenziazione più particolareggiata degli organi colle loro rispettive funzioni da una parte, e i sentimenti di piacere e dolore dall' altra. Il Grote si accinge a una tale ricerca, cominciando dal distinguere, come punto di partenza per la sua classificazione le:

a) *funzioni* VEGETATIVE dalle
b) » ANIMALI.

Queste due grandi classi si suddividono in nuovi grandi gruppi che sono, per

le FUNZIONI ANIMALI:

1) Le *funzioni degli organi di movimento*;
2) » *degli organi di senso*;
3) » *dei centri nervosi*; e per

le FUNZIONI VEGETATIVE:

1) Le *funzioni sessuali*;

2) *Certe funzioni che hanno rapporto colla nutrizione* (presa del cibo);

3) Le *funzioni respiratorie* (in quanto sono il controllo della funzione olfattiva).

Si tratta ora di adattare a questo sistema di funzioni, accompagnate da coscienza in grado diverso, i principali

Digitized by Google

modi della sensibilità soggettiva che debbono essere distinti dalla psicologia. Il Grote si serve qui del dodecalogo del Bain, ridotto all'esalogo che abbiamo esposto di sopra (1) e stabilisce il seguente parallelismo.

Funzioni Animali	1) Funzioni degli organi di movimento	Emozioni di attività
	2) Funzioni degli organi di senso (vista e udito)	» estetiche
	3) Funzioni dei centri di coscienza	» intellettive
Funz. Vegetative	1) Funzioni sessuali	Emozioni tenere
	2) » concernenti la presa del cibo	» d'irascibilità
	3) » respiratorie	» di paura (ossia della propria conservazione)

Sarebbe assai interessante seguire qui il metodo davvero ingegnoso con cui il Grote mette a profitto i principii dell'evoluzione e dell'ereditarietà per ispiegare e porre in luce la corrispondenza che sembra esistere tra i suddetti gruppi di funzioni fisiologiche da una parte e di emozioni dall'altra, anche e specialmente nei casi in cui questa corrispondenza parrebbe meno evidente come, per esempio, tra le *funzioni concernenti la presa del cibo* e le *emozioni di collera*, oppure tra le *funzioni respiratorie* e le *emozioni di paura* derivanti dall'istinto della propria conservazione. Invero i numerosi fatti addotti in prova e le numerose osservazioni dell'illustre psicologo parrebbero rendere sufficientemente plausibile, almeno come tesi generale, «che l'origine dei diversi generi di piaceri e

(1) Pag. 145.

Digitized by Google

dolori dev'essere ricercata nella differenza delle impressioni oggettive e delle funzioni corrispondenti, con i loro organi rispettivi.

Ma a chiunque accetti questa tesi fondamentale, due problemi restano a risolvere:

1° Decidere se i *quattro momenti* di piacere e dolore (indicati a pag. 150) siano un elemento necessario di ciascuna delle classi di emozioni primitive di cui è stata data la lista.

2° Provare che tutti i modi di sentimenti possibili non sono che *variazioni* e *combinazioni nuove* di quei sentimenti *semplici*.

Il Grote risolve affermativamente i due problemi, e quanto al primo presenta per i *sei* gruppi di emozioni primitive (di cui si sforza a dare definizioni scientifiche che possono considerarsi tutte come l'espressione dei gradi di un medesimo sviluppo) sei quadri, in cui

a) il dolore — (negativo),
b) il piacere + (positivo),
c) il dolore + (positivo) e in fine
d) il piacere — (negativo)

si succedono con vario nome a seconda che si tratti di questo o quel gruppo. Citiamo come esempio soltanto il quadro dato per le *emozioni di attività*, in occasione delle quali

il *dolore negativo* dell'*inazione* è seguito

dal *piacere positivo* della *forza*, *energia*, *coraggio*, a cui succede

il *dolore positivo* della *debolezza*, *stanchezza*, *sforzo* finchè il ciclo si chiude

col *piacere negativo* del *riposo*.

Digitized by Google

Di simil genere sono gli altri specchietti costruiti tutti col fine di trovare la possibilità di un sistema *naturale* di sentimenti, senza punto aspirare a una classificazione completa e assolutamente corretta. Vediamo ora come il Grote risolva il secondo problema, profittando della classificazione da lui fatta delle emozioni semplici e applicando le leggi dell'evoluzione ai fatti di coscienza.

Egli comincia dall'indicare le vie generali che l'evoluzione dei sentimenti può prendere. Come per i fenomeni della vita organica così anche per quelli della vita psichica queste vie sono due: *a*) l'*integrazione* e *b*) la *differenziazione*, di cui la prima si compie mediante l'*associazione* e la seconda mediante la *dissociazione*.

Quali sono le leggi che si riferiscono alla *integrazione* o *associazione* dei fatti affettivi? Per rispondere alla domanda bisogna premettere che tutti i fenomeni psichici possono classificarsi come nel quadro seguente:

Fenomeni di	Ricettività	Oggettiva	= *sensazioni*	e poscia in un ordine più elevato	*idee*
		Soggettiva	= *piaceri e pene pr mitive*		*sentimenti*
	Attività	Soggettiva	= *appetiti*		*desideri*
		Oggetti a	= *movimenti*		*azioni (Handlung* dei tedeschi).

Orbene i piaceri e i dolori possono associarsi:

a) Con le sensazioni o le idee ovvero con le sensazioni e le idee che li precedono;

b) Con gli appetiti o i desideri ovvero con gli appetiti e i desideri che li seguono;

Digitized by Google

c) Con i movimenti o le azioni ovvero con i movimenti e le azioni che essi producono;

d) Con le sensazioni (o idee) e gli appetiti (o volizioni);

e) Con le sensazioni (o idee) e i movimenti (o azioni);

f) Con i fenomeni dell'attività soggettiva e con quelli dell'attività oggettiva;

g) Con quelli degli altri tre ordini in comune.

In seguito all'infinita varietà di combinazioni a cui può dar luogo l'associazione dei fenomeni psichici (1), è evidente che in una classificazione dei sentimenti si debba tener conto soltanto di quegli aggregati in cui lo stato predominante sia un sentimento così primitivo come derivato, e che si debbano invece lasciar da parte tutti quegli altri in cui l'elemento affettivo, pur non mancando, non è predominante. Il linguaggio ordinario, a questo proposito, è fonte di molti errori, poichè applica il nome di sentimenti a stati di coscienza che meritano piuttosto altri nomi generici, e raramente ci indica gli stati primitivi della sensibilità con vocabolo che ne esprima il loro valore genuino, giacchè per solito nel vocabolo si trova espresso anche l'elemento conoscitivo che sempre si associa a quegli stati primitivi della sensibilità. Ciò spiega, tra le altre cose, l'origine delle teorie che fanno dipendere il piacere e il dolore da un fenomeno intellettivo o da un giudizio (2), perchè in realtà la maggior parte dei sentimenti composti contiene elementi ideali.

(1) V. il quadretto ultimo a p. 154, dove sono stati classificati

(2) V l'articolo sulla *Natura del Sentimento* (*Riv. Ital. di Filosofia*, gennaio-febbraio 1894).

Digitized by Google

Il Grote in una classificazione dei sentimenti vuole esclusi i termini di passioni che contengono un'idea chiara di qualche desiderio, di qualche movimento (*attività soggettiva* e *oggettiva*), mentre invece accetta tutti quelli che indicano fatti di conoscenza associati all'idea di una emozione (*ricettività oggettiva* e *soggettiva*). Ecco infatti il piano dell'esame che si propone di fare. Egli considera:

1) L'associazione delle emozioni semplici colle *sensazioni* che le precedono e le accompagnano, e colle *idee* che immediatamente ne nascono;

2) L'associazione delle emozioni semplici colle *idee* che sono fondate sul giudizio e sulle azioni costruttive del pensiero;

3) L'associazione delle emozioni semplici tra loro.

Si hanno così tre specie di associazioni elementari che servono di *modello* a tutte le altre associazioni più complesse.

Come esempio della 1ª specie di associazione il Grote presenta in tutti i suoi particolari l'evoluzione del sentimento della *fame* e accenna brevemente a quelli della paura, della fiducia, della collera, dell'odio, del disgusto, dell'amore, della gelosia, dell'indifferenza, dell'ammirazione, dell' interesse, ecc. per concludere che se essi in origine erano allo stato di puri sentimenti, presto cambiarono di aspetto, poichè non possono riprodursi senz' essere accompagnati da una coscienza più o meno chiara degli elementi soggettivi e oggettivi che li costituiscono immediatamente. Se le condizioni dell'esistenza individuale restassero sempre identiche, le emozioni pri-

Digitized by Google

mitive complicate dalle idee delle loro cause immediate dovrebbero essere degli aggregati fissi e stabili, incapaci di qualsiasi modificazione; ma siccome non è così, avviene che spessissimo certi sentimenti prima associati naturalmente a certe idee, che erano la loro causa immediata, gradatamente, per via di evoluzione se ne staccano, per associarsi a idee diverse dalle prime e talora tali da far credere impossibile che anteriormente fossero associati a quelle. Queste traslazioni dei sentimenti a nuove idee sono regolate dai principii di somiglianza e di contiguità, e il Grote trova un esempio di questo fatto nel sentimento dell'*odio* il quale dall'idea dell'animale più debole atto a nutrire l'animale più forte affamato, passò poscia all'idea di qualsiasi resistenza in genere.

Per tale specie di processo *generalizzatore* l'individuo arriva a poco a poco a formarsi delle idee intorno ai rapporti tra la sua attività interna e gli effetti prodotti sull'ambiente esterno, donde deriva un numero più o meno grande di paragoni, di giudizii e di altre costruzioni del pensiero che modificano il senso dei rapporti immediati tra l' attività e la sua spesa, talmente che i nuovi stati della sensibilità che ne risultano non traducono più semplicemente questi rapporti, ma rispondono piuttosto a delle specie di *finzioni* su questi medesimi rapporti, di origine puramente intellettiva. Così, ad es., il sospetto, l'ansietà, la superstizione, ecc. sono tutte modificazioni *ideali* della paura, perchè dipendenti da un *giudizio*, vero o falso sopra cause immaginarie o reali. Abbiamo così accennato alla 2ª delle tre specie di associazione sopra enumerate.

Digitized by Google

La 3ª specie di associazione, quella cioè delle emozioni semplici tra loro, non si limita come le due precedenti a modificare l'idea concomitante dell' emozione senza peraltro alterare l'elemento emozionale stesso, ma ha per effetto di mutare addirittura l'aspetto dei sentimenti semplici e di produrre quelle emozioni complesse che molti psicologici furono disposti a prendere per emozioni primitive; tanto esse sembrano irreducibili alle altre. Basti citare le emozioni dell'amor proprio del *me* (*of self*) che il Bain ha creduto mettere in una categoria a parte, per mostrare uno dei più belli esempî della combinazione di più emozioni che dànno luogo a un'emozione affatto nuova e, in apparenza, semplice. L'amor proprio infatti non è primitivo, perchè si fonda sull' idea non primitiva della propria individualità, è preceduto dal sentimento di conservazione, e ha bisogno di un'intelligenza sviluppata.

Ma non possiamo seguire il Grote nella spiegazione davvero ingegnosa, che, seguendo sempre il medesimo metodo basato sui principii dell'evoluzione, dà, oltrechè dell'amor proprio, di un'altra notevole quantità di sentimenti complessi per mostrare le vie principali dell'*associazione* loro.

Dall'*integrazione* dei sentimenti egli passa naturalmente a parlare della loro *differenziazione* implicata già in quella, perchè ogni sentimento associandosi a diverse idee di cause oggettive ne riceve ciascuna volta un'*impronta* speciale, onde a ragione lo Spinoza diceva che abbiamo « tante specie di gioia, tristezza e desiderio e delle altre passioni composte da queste tre, quanti sono gli oggetti che c'impressionano ». Secondo il Grote vi sono due criterii per una differenziazione dei sentimenti:

Digitized by Google

a) La differenziazione delle *sensazioni* o delle funzioni dell'organismo da loro tradotte;

b) La differenziazione delle *idee* o delle funzioni del pensiero che loro corrispondono.

Egli si occupa soltanto della prima, perchè, rispondendo essa alla differenziazione fisiologica abbastanza nota degli organi periferici, è più sicura dell' altra la quale si basa sulla differenziazione ancora incerta degli organi centrali. Ecco il quadro da lui schizzato:

1) I piaceri e i dolori che accompagnano la *nutrizione* si differenziano in tante classi quanti sono gli organi che prendono parte a questa funzione e quanti sono i modi di funzionare proprii a questi organi. Così i piaceri del gusto possono distinguersi da quelli dello stomaco che derivano dalla sazietà; la pena della fame da quella della sete, ecc.;

2) I piaceri e i dolori che accompagnano la *respirazione* si distinguono allo stesso modo, perchè le sensazioni dell'odorato sono diverse da quelle legate alla respirazione propriamente detta;

3) Le emozioni *tenere* poi si dividono in due classi principali, secondo che esse hanno rapporto all' *organo comune* del tatto (simpatia, fraternità, amicizia, pietà, amore paterno, ecc.), ovvero all'*organo speciale* del contatto animale ossia agli organi sessuali (amore sessuale, amore materno, ecc.);

4) Le *emozioni dell' attività* si dividono in tante classi quanti sono i diversi organi del movimento e le specie di movimento proprie a questi organi (cammino, danza, equitazione, scherma, ecc.);

5) Le *emozioni estetiche* appartengono a due classi

Digitized by Google

principali, secondochè dipendono dalle sensazioni della *vista* o da quelle dell'*udito*. Del resto si possono ancora distinguere delle emozioni estetiche particolari, in rapporto colle diverse funzioni di questi due organi principali. La bellezza delle *forme* (bellezza del ritmo e plastica), la bellezza dei *toni* (colori, melodia), la bellezza dei *movimenti* (grazia, espressione musicale), ecco i tre oggetti principali della nostra ammirazione;

6) Infine le emozioni *intellettuali* si dividono anche esse in due grandi classi principali, secondo le due funzioni principali dello spirito e cioè, la *memoria* e l'*associazione*; e in fatti noi distinguiamo, per es., i piaceri della lettura e di altri modi di acquistare le conoscenze, da quelli che accompagnano la riflessione e l'attività costruttiva dello spirito.

Con questo il Grote termina il suo lungo articolo, col quale intende dare soltanto un saggio di classificazione dei sentimenti, mentre riconosce che i particolari della sua analisi possono benissimo contenere un numero più o meno grande di errori o di malintesi.

IX.

Conclusione. — Se diamo uno sguardo retrospettivo a tutto il cammino da noi percorso appare evidente che tanto intorno alla *natura* (1) come intorno alla *classificazione* dei fatti affettivi, ossia tanto della loro analisi come della loro sintesi, veramente notevole è il numero delle teorie e opinioni apparse dall'antichità fino a giorni nostri. Tre stadii principali possiamo segnalare nel loro

(1) V. il nostro articolo già citato sulla *Natura del sentimento nella storia della filosofia.*

Digitized by Google

successivo svolgersi, e tutti e tre segnano un grande progresso verso la meta di una compiuta spiegazione di questi fenomeni che, al dir dello Spencer e del Bain, costituiscono il punto più oscuro della vita psicologica.

Il 1° abbraccia tutti i saggi di classificazione fatti prima che l'analisi dei fenomeni affettivi fosse giunta a distinguere i sentimenti di puro piacere e dolore dalle emozioni, desiderii, passioni che derivano e si sviluppano da essi. Inevitabile quindi in tali classificazioni la confusione di stati semplici puramente affettivi con fenomeni complessi contenenti elementi conoscitivi e appetitivi. In questo 1° stadio possiamo includere benissimo pressochè tutti i tentativi di classificazione fatti fino al Kant, non escluso anche qualcuno del nostro secolo. Nelle opere di Descartes e Spinoza infatti, per citare solo due nomi, lo studio del piacere e del dolore non è punto separato da quello dei desiderii e passioni. Lo stesso Bain che ha spinto assai lungi lo studio dei sentimenti ha ridotto al piacere e al dolore emozioni che, a parer nostro, non sono che modi di desiderio (emozioni *tenere*, benevolenza, istinto materno, ecc.).

Il 2° stadio comprende quei saggi di classificazione proposti da psicologi per i quali i piaceri e i dolori costituiscono sì un ramo tutto a parte, ma credono che di essi non sia possibile una classificazione che non venga fondata sui fenomeni che li accompagnano. Così, per es., Kant e Hamilton distinguono i piaceri e i dolori dei sensi da quelli dell'intelligenza, e questi da quelli della volontà. Così pure il nostro Mantegazza nella sua *Fisiologia del piacere*, notevole al punto di vista della descri-

Digitized by Google

zione, si contenta di esaminare successivamente le facoltà intellettive, le passioni e le emozioni per mostrare in quali circostanze tutti questi fatti divengano fonte di piacere. Similmente abbiamo visto fare il Bouillier quando classifica i piaceri e dolori a seconda che accompagnano l'istinto, l'abitudine, l'intelligenza e la volontà, e quando sostiene contro il Dumont, confermando le idee del teologo Paley (1) che, a rigor di termini, non si hanno classificazioni delle varie specie di piaceri e dolori, ma classificazioni dei fenomeni accompagnati da piacere o dolore; dappoichè, secondo lui, gli stati affettivi elementari non ammettono altra differenza che quella di durata e di intensità.

Pervenuti al 3° stadio troviamo che il piacere e il dolore non solo sono considerati come fenomeni irreducibili ad alcuna delle altre due classi di fatti psichici, ma si fa di tutto per dar loro una classificazione affatto indipendente da quella dei fenomeni che essi accompagnano. Abbiamo visto, a tal proposito i tentativi fatti in questo senso dal Dumont e proseguiti dal Grote sempre in base ai principii dell'evoluzione. Il Bouillier non crede punto che l'evoluzione possa giovare a risolvere il problema che si riferisce alla classificazione dei sentimenti e taccia quella del Dumont di arbitraria. A noi invece sembra che essa costituisca il più bel pregio del libro del Dumont, poichè segna un reale progresso verso la soluzione del problema, quantunque nello stato attuale della scienza si

(1) *Elementi di filosofia morale e politica* del Paley (1743-1805).

Digitized by Google

sia ancor lontani dall'averla raggiunta. Il Grote poi correggendo e completando le vedute del Dumont ha il merito di mostrare le vie che la scienza futura dei sentimenti dovrà prendere per giungere a risultati fecondi. Quali sono esse?

Il primo còmpito della futura scienza della sensibilità consisterebbe nel fare anzitutto un'*embriologia generale* del piacere e della pena, per la quale partendo dal carattere positivo e negativo che rende questi due fenomeni semplici assolutamente irreducibili fra loro si procederebbe dagli organismi primitivi suscettivi di pochi modi diversi di sentire, fino agli organismi più complessi, in cui al differenziarsi progressivo delle funzioni corrisponde parallelamente il moltiplicarsi dei modi semplici della sensibilità, i quali verrebbero così ad essere *classificati* e distinti tutti mediante una *terminologia* scientifica creata appunto per essi.

Bisognerebbe poscia fare una descrizione particolareggiata di tutte le emozioni complesse che possono incontrarsi nell'esistenza individuale o sociale dell'uomo, mediante un lavoro psicologico e storico, frutto di fine e lunga osservazione. Questo lavoro sarebbe tanto più necessario inquantochè servirebbe a verificare qualsiasi teoria sulle emozioni semplici e a dedurre dalla comparazione delle semplici con le composte le *vere* leggi dell'evoluzione della sensibilità tanto per l'individuo, come per la specie.

Solo dopo aver compreso e analizzato il meccanismo dell'azione di tutte queste leggi, quali che siano, senza mai dimenticare o troppo attenuare la parte dovuta allo

Digitized by Google

spirito accanto a quella dell'organismo, specialmente per ciò che si riferisce ai sentimenti più elevati e più nobili che accompagnano le funzioni psichiche di ordine superiore, solo dopo questo si potrà arrivare a una *classificazione* definitiva di tutti i sentimenti complessi, che sarà nel medesimo tempo la loro *sintesi*, quella sintesi che costituisce l'ideale non solo della psicologia, ma di ogni scienza e della scienza in genere.

Dott. Luigi Ambrosi.

Digitized by Google

La scuola positiva di Diritto penale

e I NUOVI ORIZZONTI di Enrico Ferri [1]

Tutti oramai, che non siano affatto digiuni di questi studi, conoscono più o meno esattamente la scuola positiva di Diritto penale e il professore Enrico Ferri; crediamo pertanto inutile, specialmente per i lettori di questa Rivista, di riassumere qui in tutte le sue parti l'introduzione di un'opera poderosa, che col titolo di *Sociologia criminale* annunzia e delinea un nuovo programma nella scienza dei delitti e delle pene.

L'autore proclama l'importanza scientifica e pratica della nuova scuola, cercando di distaccarla dalla scuola classica in modo tale, da poter affermare che i seguaci dell'una e dell'altra non si possono più intendere fra di loro, e va tanto oltre, da essere poi egli stesso obbligato a ricredersi. Dice infatti, che « la scuola criminale positiva non consiste soltanto..... nello studio antropologico « dell'uomo delinquente; ma è invece tutta una radicale « innovazione di metodo scientifico nello studio della pa-

(1) Enrico Ferri, professore di Diritto penale nell'Università di Pisa. *Sociologia Criminale*, terza edizione complementare rifatta dei *Nuovi Orizzonti di Diritto e della Procedura penale*. — Fratelli Bocca, Torino 1892, pag. 842.

Digitized by Google

« tologia sociale criminosa e dei suoi più efficaci rimedi
« sociali e giuridici. Essa è la conversione della scienza
« dei delitti e delle pene da una dottrinaria esposizione
« di sillogismi, per sola forza di logica fantasia, in una
« scienza di osservazione positiva, che valendosi così
« dell'antropologia, della psicologia, della statistica cri-
« minale come del diritto penale e delle discipline carce-
« rarie, diviene quella scienza sintetica, che noi appunto
« chiamiamo sociologia criminale. Talchè questa appli-
« cando il metodo positivo allo studio del delitto, del de-
« linquente e dell'ambiente in cui si manifestano, non fa
« che dare alla classica scienza criminale l'alito vivifi-
« catore delle ultime ed *irrefragabili* scoperte fatte dalla
« scienza dell'uomo e della società, rinnovata dalle dot-
« trine evoluzioniste ». E conclude che i cardini fonda-
mentali del diritto penale classico poggiano sulla Meta-
fisica, cioè sopra *affermazioni aprioristiche*, mentre le
scienze positive, che sono la cognizione scientifica della
realtà, sono giunte a conclusioni respettivamente opposte.

Vedremo dall' esame dell' opera quanto ciò sia
vero; intanto a prova di quello, che abbiamo so-
pra affermato, vogliamo notare che l'autore stesso, il
quale pure ha tanta fiducia nelle scienze positive, è co-
stretto qualche volta a fare delle confessioni umilianti :
ei riconosce che la scienza, in qualunque ramo dello sci-
bile, è nostra fattura e si va formando e completando a
poco a poco coll'abbandono dei vecchi errori e coll'arric-
chirsi di nuovi dati, e, quantunque abbia tante volte di-
sprezzato gli studiosi da tavolino e i fabbricatori di sil-
logismi, dichiara che nelle teorie tradizionali (classiche)

Digitized by Google

v'è parte di vero e di positivo (pag. 33) e che la scuola positiva ha parziali difetti, errori parziali, per quella parte di ignoto che sempre comprende e contro il quale l'avvenire porterà altre idee per le nuove conquiste della scienza. Non si può trattare dunque di una rivoluzione, e il nuovo programma non diviene che una modificazione e un ampliamento del vecchio; poichè le scienze positive ci hanno insegnato *soltanto* qualche cosa, a cui non avevano posto mente, per l'idealismo e individualismo dominanti, i dotti di cinqunt'anni fa. Possiamo pertanto con l'aiuto di esse rifarci da capo, ed esaminare di nuovo le nostre induzioni, ma non dobbiamo deliberatamente farci dirigere da un'altra metafisica.

Certo l'autore non intende di essere così modesto colla sua *Sociologia criminale*, ma pure a questo soltanto crediamo che si ridurrà l'effetto utile e veramente fecondo dei suoi studî nel campo criminale. Egli stesso, come vedremo anche in seguito, è sovente costretto dall'evidenza dei fatti a raffrenare i suoi voli ardimentosi.

L'opera, di 842 pagine, consta, dopo l'introduzione, di quattro estesissimi capitoli e della conclusione, a cui fanno seguito una copiosa bibliografia, una tavola sul movimento generale della criminalità in alcuni Stati di Europa e due diagrammi relativi. Il primo capitolo espone *i dati dell'antropologia criminale*; il secondo *i dati della statistica criminale*; il terzo *la teorica pratica della responsabilità penale* e il quarto *le riforme pratiche*. Vediamone ora il contenuto, e a mano a mano che si svolge, come resiste alle critiche, che possono essergli mosse, *sine ira et studio,* dalla scienza e dal buon senso.

Digitized by Google

I.

I dati dell'antropologia criminale sono la base fondamentale, su cui deve fondarsi la scienza del diritto penale, perchè si tratta di punire il *delinquente* non il *delitto* come ente a sè. L'antropologia criminale, che è la storia naturale dell'uomo delinquente, sta alla sociologia criminale come le scienze biologiche stanno alla clinica (pagina 57). Il clinico non fa dell'anatomia e della fisiologia, ma se ne serve per le sue induzioni diagnostiche e terapeutiche. Il sociologo criminalista rimane un giurista, ma deve mettere a base delle sue induzioni sociologiche i dati positivi sul delinquente e le cause interne ed esterne del delitto. Il sociologo criminalista deve chiedere all'antropologia criminale: « il delinquente è sempre o in quali casi un uomo normale od un uomo anormale? E se esso è, e quando è anormale, onde proviene questa sua anormalità? È dessa congenita od acquisita, correggibile od incorreggibile? (pag. 58) ».

Il prof. Ferri riporta con chiarezza e con erudizione ammirabile tutte le principali opinioni in proposito, ne esamina le differenze e le concordanze, le esagerazioni e i difetti con una imparzialità, di cui deve essergli tributata lode; con acutezza scorge le imperfezioni delle diverse teorie positive, giustificandole col dire che, essendo esse sul formarsi, non possono a meno di venire a grado a grado modificate e completate, e si accinge infine a concretare quali sieno le risposte che l'antropologia criminale ha dato a quelle dimande. Ma il cammino è molto

Digitized by Google

intricato ed egli, rimettendo agli scritti polemici altrove pubblicati la risposta alle critiche della filosofia tradizionale, riassume e confuta qui le principali difficoltà mosse con criterii scientifici all'indirizzo e alle conclusioni dell'antropologia criminale.

§. 1. — Difende primieramente il metodo della scuola positiva nello studio dei delinquenti dalle due critiche mossegli dagli studiosi con criteri positivi, le quali sono: *la scarsità degli individui esaminati e la mancante o inesatta comparazione fra delinquenti e normali.* Rispetto alla prima possiamo anche esser d'accordo coll'egregio autore, ma per ciò che si attiene alla seconda, oltre alla parte di vero, che senza però ritenerla valida le riconosce l'autore stesso, crediamo che sarà un' obiezione veramente insormontabile, per l'impossibilità di fissare i due termini di confronto. Infatti l'uomo *delinquente*, come vedremo, si trova in categorie svariatissime di individui e non è un tipo stabile e definito, e l'uomo *normale*, veramente sano fisicamente e psichicamente non è che un'astrazione della mente nostra, lungi da essere un fatto della realtà; dove, nel caso si trovasse, costituirebbe non una classe ma un'eccezione. I medici più insigni sono d'accordo nel ritenere che non si rinviene un individuo perfettamente sano, o, come si suol dire, *che non abbia nulla.* Tutti *hanno qualche cosa.* Ed allora domandiamo noi: come potete venire a farmi confronti fra l'uomo *normale* e l'uomo *delinquente*? Voi misurate e studiate come uomini normali molti individui che non sono veramente tali; come fate dunque a stabilirne i *caratteri*? Del resto pare che perda un po' la pazienza anche l'autore, per-

Digitized by Google

chè dopo esposta la critica al suo metodo esce in queste frasi: « e allora sarà questione di interpretare in uno od altro modo la natura o l'origine biologica della delinquenza..... Il valore comparativo degli studi su delinquenti e soldati rimane ». È una bella confessione! Rimane il valore comparativo degli studi fra delinquenti e soldati, ma *non serve* a interpretare la natura e l'origine della delinquenza, e ciò per la ragione che i soldati non rappresentano il tipo veramente normale, ma rappresentano al più il maggior grado di sanità fisica e psichica, a cui è giunto un popolo in un dato ambiente. *Il tipo normale dell'uomo adulto, sano e civile* è un ideale, è un'astrazione, e non l'ha ancora sperimentalmente studiato nessuno.

§. 2. — L'autore procede tuttavia animoso nel suo cammino in mezzo a obiezioni di ogni sorta; e, per salvare i *presupposti scientifici dell' antropologia criminale* (lasciando da parte come destituite di ogni valore scientifico e positivo (pag. 71) quelle tratte dalle vecchie idee) non può però fare altrettanto per le obiezioni che gli son mosse dagli stessi cultori delle scienze; e a questo proposito esamina, contro i suoi *presupposti*, le critiche del Colaianni su i tre punti fondamentali seguenti: I, *il rapporto fra il fisico e il morale nell'uomo.* — II, *il rapporto genetico fra organi e funzioni.* — III, *il rapporto fra cervello, intelligenza e moralità.*

Il primo punto non può risolvere la questione: è tanto certa la corrispondenza reciprocamente causale fra le condizioni fisiche e i fenomeni psicologici, che non ci vogliamo fermare neppure a indagare quanto i fenomeni

Digitized by Google

morali dipendano da quelli intellettuali. Certo non v'ha moralità vera e propria senza l'esercizio razionale dell'intelligenza.

La dichiarazione del secondo punto è importantissima al caso nostro, e noi crediamo che abbia ragione il Colaianni e che le risposte dell'autore siano poco positive; tanto più che egli comincia la sua critica fondandosi sopra il presupposto, che le idee del Colaianni, essendo basate sull'animismo, appartengano a un sistema già sfatato dalla scienza moderna. Ecco la questione: sostiene il Colaianni che *la funzione genera l'organo*; se ne scandalizza il prof. Ferri, e corregge che si può accettare soltanto che la funzione influisca sull'organo nella stessa guisa che questo su quella; che se riesce a comprendere la conclusione del Wundt, che *l'evoluzione fisica non é la causa ma molto più l'effetto dell'evoluzione psichica*, pure, sebbene non sia assoluta ma indichi solo una prevalenza, egli continua a ritenerla infondata; principalmente perchè il Wundt stesso riconosce che nulla avviene nella nostra coscienza che non trovi la sua base fondamentale sensoria in processi fisici determinati. Del resto, prosegue il nostro autore, il dire che la *psicogenia* fa la *somagenia*, oltrechè un errore di fatto, è un assurdo anche logico, perchè equivale a dire che *può esistere una funzione prima dell'organo relativo, che verrebbe da essa creato*! Non vediamo tutto questo assurdo; e crediamo che ciò non voglia dire che l'anima crea il corpo, ma che l'anima, data l'esistenza della materia a cui è intimamente unita, si forma il proprio corpo, e il modo di agire, la funzione (che deriva dall'essenza dell'anima e dalle condizioni dell'ambiente) genera il suo organo speciale.

Digitized by Google

Questa questione è il campo, in cui si dividevano il materialismo e lo spiritualismo e in cui ancora si trovano discordi i moderni evoluzionisti, secondo che sono monisti o no, secondochè si schierano fra i finalisti o i meccanisti. Il Preyer, che si professa antifinalista, accetta nondimeno che non è la forma dell'organo che determina la funzione, ma viceversa; dice del resto che bisogna interrogare la chimica. Questo va benissimo; ma che cosa ci spiega l'affinità chimica? Che cos'è? Noi non lo sappiamo. È noto che nel lavorio che succede nell'ovo, nell'accordo con cui le molecole dell'ovo si mettono ciascuna al suo posto per far un pulcino, Claude Bernard riconosceva una specie di disegno o di idea direttiva. Ora quando la chimica ci avrà rivelati i movimenti molecolari dell'ovo, l'idea direttrice diventerà forse inutile? Noi sapevamo già che quest'idea non poteva fare il pulcino da sè. Dunque possiamo concludere col professor A. Brofferio, rapito testè immaturamente ai suoi studî: « anche noi « crediamo che le cause efficienti possano ed anzi debbano bastare alla produzione di tutto; ma sosteniamo « che non possono bastare se sono cause tutte meccaniche, se una delle prime cause efficienti non è precisamente una causa finale, ossia se non c'è una intelligenza. »

A questo proposito, giacchè si tratta di risultati della scienza moderna, ci piace riferire anche ciò che ne ha detto recentemente un cultore delle scienze mediche e filosofiche, Francesco De Sarlo, in un suo studio su *le Basi della Psicologia e della Biologia secondo il Rosmini*, dedicato al prof. Luigi Ferri, e di cui è già stato

Digitized by Google

fatto un cenno in questa Rivista. Ecco le sue parole: « La teoria materialista che la funzione derivi dagli organi e che gli organi derivino dall'affinità di aggruppamento delle cellule è antiscientifica: l'affinità di aggruppamento è un effetto dalla funzione, non una causa, infatti spesso la funzione si compie quando l'organo manca e Milne Edwards ne dà molti esempi . . . . Bisogna persuadersi che l'unità dell'insieme, l'attività sintetizzatrice rimane sempre sovrana: la cellula da sola, per quanto moltiplicata, non farebbe mai le fibre e tanto meno gli organi e le loro funzioni (pag. 122) ». I dati fondamentali adunque dell'antropologia criminale, come sono intesi dal nostro autore, non resistono alla critica, che loro vien fatta in nome della scienza.

Riguardo al rapporto fra il volume del cervello e l'intelligenza e la moralità è inutile qui discorrerne a lungo, perchè anche ammesso in tutta la sua estensione non risolve la quistione in favore del materialismo. Ad ogni modo non ci par buono l'argomento del Ferri, che cioè, siccome il rapporto è evidente nei casi estremi, così sebbene non evidente deve esistere anche nei casi intermedi; imperocchè, intervenendo nel rapporto fra cervello e intelligenza e moralità altri elementi oltre il volume, se questo è valutabile nei casi etremi, non decide niente però nei casi ordinari e comuni, come quello che non è il *solo ed esclusivo* determinante dello sviluppo psichico individuale.

È un grave difetto in quest'opera l'appello che l'autore fa continuamente al proprio sistema per difendere le sue tesi, per la ragione chiara che in tal guisa cade-

Digitized by Google

egli stesso nel medesimo difetto (meno meritato) che rimprovera agli avversari, e si diparte dal vero metodo positivo, che diventa nelle sue mani non più una osservazione e uno sperimento spassionato dei fatti, ma un'arma a servizio di un preconcetto. Infatti le obiezioni scientifiche sopra riferite del Colaianni ei crede di sfatarle col dire, come ultimo argomento, che non sono altro che un sintomo di quel neo-vitalismo, più o meno dualistico, che in Germania e anche in Italia va manifestandosi qua e là più o meno apertamente e che non è se non una forma di spiritualismo inverniciato a nuovo. È un sistema curioso di critica questo, eppure è il principale dei nostri giovani positivisti: il prof. Morselli commiserava il celebre Delboeuf, perchè ha terminato le sue ricerche sulla materia vivente col costruire un sistema analogo all'ilozoismo classico; il prof. Icilio Vanni si scandalizza di Herbert Spencer per la sua opera sulla *Giustizia*, e in coro tutti battezzano il grande autore dell'Evoluzionismo come un rimbecillito. Certo non si possono con tali critiche fondare scientificamente i dati dell'antropologia criminale, quantunque il nostro autore, non sillogizzando ma studiando uno per uno 1711 individui, abbia dai *caratteri somatici* (massime nei casi più spiccati) saputo separare l'omicida nato, il delinquente sanguinario dal resto dei delinquenti. Siamo d'accordo che lo studio indefesso d'osservazione, che l'autore ha fatto, non sarà inutile; ma dubitiamo molto che, in questo caso, possa esser tratto a provare ciò ch'egli vorrebbe; perchè, malgrado tutti i vantati caratteri somatici del delinquente, egli stesso afferma che il carattere principale della delinquenza è dato

Digitized by Google

dalla *espressione della fisonomia*. Ora, per quello che sappiamo e abbiamo osservato, la fisonomia o le linee della faccia saranno un carattere istologico e biologico e in genere somatico, ma non mai la loro *espressione*, che costituisce un carattere essenzialmente psichico. Si eredita la fisonomia, fino a un certo punto; non però la sua espressione: questa si forma e si cambia, e per mezzo di essa distinguono tra gli altri un assassino tanto l'onorevole Ferri, quanto il prof. Canonico, quanto le persone sveglie e accorte del popolo. L'espressione della fisonomia sappiamo che è l'espressione dei nostri sentimenti e delle nostre passioni; è quindi un effetto del nostro svolgimento intellettuale e morale e delle nostre azioni; e si potrebbe dire una determinazione speciale, che un complesso di organi assume in forza della funzione. La scienza dell'Educazione potrebbe darci molte riprove.

Non ammettiamo pertanto che il delinquente sia una *varietà antropologica a sè*, un tipo singolare con caratteri propri. Che se pure volesse ammettersi, come una *varietà*, sarebbe più esatto dirla una *varietà sociale*.

§. 3. — La terza obiezione, che fanno ai dati dell'antropologia criminale quelli, che pure intendono di seguire il metodo positivo, è *la indeterminatezza storica e antropologica del delitto e quindi del delinquente*. Vale a dire: nei diversi periodi dell'evoluzione umana le azioni considerate delitti sono svariatissime: ciò che non fu delitto un tempo lo è ora, e quindi segue che coloro, i quali commettendo od omicidi o furti o anche il parricidio un tempo e in certi luoghi non furono delinquenti, non dovevano avere i caratteri criminali, che invece a-

Digitized by Google

vrebbero ora i loro simili, ma essere invece uomini normali; e perciò anche i caratteri dei delinquenti, dovranno variare di epoca in epoca, da luogo a luogo.

Questa obiezione alla nuova scuola ha valore solamente in quanto rileva che il fattore della delinquenza non è biologico o somatico, ma psichico e sociale; e il nostro autore, che se n'è accorto subito e vede tutto il ginepraio del suo campo di battaglia, mette, come suol dirsi, le mani avanti ed avverte che non si deve credere che per lui il delitto sia esclusivamente il prodotto dei soli fattori antropologici, ma anche simultaneamente dei fattori fisici e sociali. Prosegue poi che l'indeterminatezza storica del delitto non deve essere affermata in modo assoluto e all'ingrosso per tutti i delitti, ma vale sopratutto per quelle forme criminose, che dipendono dalle condizioni peculiari speciali di una data società o di un dato tempo, vale cioè per quei delitti e delinquenti, nei quali l'influenza dei fattori antropologici è minore e quindi la presenza dei caratteri antropologici meno spiccata e importante. Mentre per quei delitti fondamentali, che più o meno si rivelano in ogni fase della evoluzione umana, *non si può escludere* che, qualora si esaminassero, non si riscontrassero nei loro autori i caratteri che si rivelano nei delinquenti contemporanei.

Che se anche i delitti variassero in modo assoluto, non è il nome o la definizione degli atti umani, che abbiano valore per l'antropologia criminale, ma sì il *movente personale* di tali azioni. Il delinquente e specialmente il delinquente nato è semplicemente un individu

Digitized by Google

che ha istinti *anti-sociali*. Date le diverse società, con diversi concetti morali, l'uomo delinquente compirà azioni diverse naturalmente: non sarà omicida, se l'omicidio nella propria società è lecito, ma sarà per es. ladro di provviste commestibili, se quest'azione sia considerata il massimo dei delitti. L'atto compiuto per motivi legittimi, qualunque esso sia, non entra nell'antropologia criminale. L'ambiente sociale dà la forma al delitto, che ha la sua base nel fattore biologico. Questa difesa conferma le nostre osservazioni; tanto più che, se può dirsi che i delitti sono diversi, non si può dire altrettanto delle azioni umane; e il delinquente, nei paesi dove l'omicidio è lecito, potrà divenir ladro, ma non cesserà per questo di essere ancora omicida.

La risposta alla presente obiezione conduce l'autore a indagare la distinzione, secondo criteri naturali e sociali, fra delitto e azione normale e fra delitto naturale e delitto legale. Egli riporta le opinioni del Tarde, del Garofalo e del Vaccaro, dichiarandosi d'accordo col Garofalo, sebbene la costui definizione del delitto non gli sembri completa, e accettando la definizione del Berenini e del Colajanni, per la quale sono delitti quelle azioni determinate *da moventi individuali e antisociali, che turbano le condizioni di vita e cotravvengono alla moralità media di un dato popolo in un dato momento* (pag. 90). Fa solo qualche riserva rispetto alla equivalenza posta dal Colajanni fra delitto e azione punibile.

§. 4. — Un'altra obiezione si basa sulle *discordanze qualitative e quantitative nei dati antropologico-criminali;* ma neppur queste, a sentir l'autore, hanno grande va-

Digitized by Google

lore, perchè sono discordanze parziali, inevitabili in uno studio di fenomeni così complessi come i biologici, per cui l'obiezione cade ed è trascurabile; tanto più che parte dai critici da tavolino, che sillogizzano sui dati di fatto, senza averne rilevato mai uno personalmente. Le discordanze dipendono spesso da difetto di osservazioni complete e da difetti del metodo seguito dagli osservatori, per cui molte volte sono stati tralasciati alcuni elementi, che concorrono alla determinazione dei caratteri criminali.

Del resto il disaccordo nel determinare i caratteri organici *diminuisce di importanza* di fronte all'accordo degli antropologi nel constatare le anomalie e peculiarità dell'intelligenza e dei sentimenti nei criminali, quali sarebbero l'imprevidenza, l'insensibilità morale ecc. Se è vero questo, l'obiezione ci sembra che non cada, perchè come l'accordo degli antropologi nel determinare i caratteri intellettuali e morali dei delinquenti, può facilmente indurre ad ammettere un tipo professionale del delinquente, il disaccordo nei caratteri organici farà scemare la fiducia nell'esistenza del tipo antropologico.

§. 5. La quinta obiezione, che cioè *le anormalità specialmente organiche si trovano non solo nei delinquenti, ma da una parte anche negli uomini onesti e d'altra parte anche nei pazzi non delinquenti e nei degenerati in genere,* è molto seria anche per l'autore, perchè più *positiva di tutte le precedenti.*

Vi risponde che tutte le scienze vitali sono ora in formazione, sono nella fase qualitativa e non hanno ancora raggiunta la perfezione quantitativa, tuttavia hanno fatto

Digitized by Google

molti progressi; e le incertezze, ch'egli con molta indulgenza chiama *eccezioni*, non devono togliere il valore scientifico a queste ricerche. Così si elude la questione; le ricerche possono avere valore scientifico, ma non lo raggiungono, quando non riescono a stabilire le cause prossime e remote nella loro connessione e non se ne può cavar fuori una legge. L'autore si difende dietro la difficoltà di conoscere tutti i caratteri dei delinquenti, e di determinare se sono uniti in un individuo o controbilanciati o vinti da *caratteri invisibili normali*. Ammette inoltre che le anomalie possono avere un contraccolpo nella vita dell'individuo non solo col delitto, ma con altre stranezze, che non giungano a quel grado estremo; giacchè (ripete costantemente) il delitto in un uomo non è l'effetto esclusivo delle condizioni biologiche, ma a queste devonsi aggiungere le circostanze esterne, fisiche e sociali, perchè possano tradursi in attività criminosa.

Ora tutto ciò, a parlar chiaro, non vuol dir altro che cause prossime del delitto non sono le condizioni organiche, ma le psichiche (idee, sentimenti, desiderii, passioni, volontà) unitamente all'ambiente, e quindi il delitto rimane spiegato da queste ultime. E siccome, tornando indietro, la funzione si forma il proprio organo, così qualunque individuo dovrebbe sentirsi spinto al delitto soltanto dopochè l'esercizio della funzione criminosa ha formato gli organi a ciò predisposti. L'errore materiale, dicono i filosofi, presuppone sempre un errore formale.

La determinazione del tipo del delinquente, prosegue poi l'autore, riesce estremamente difficile, perchè i delinquenti sono dentro e fuori delle carceri e non si tro-

Digitized by Google

vano soltanto sul banco degli accusati. A lato della delinquenza legale ed apparente è la delinquenza sociale o latente ed è difficile dire quale delle due sia la più numerosa (pag. 103). Chi sa se l'uomo, che ha quei dati caratteri antropologici e fin ad ora è rimasto onesto, lo sarà poi per tutta la vita? E quanti individui non ci saranno, in cui si notano le anormalità organiche dei delinquenti e che pure sono reputati onesti? Ma saranno veramente tali? Ci è impossibile conoscerlo con certezza. Pure, stando così le cose, può avvenire che vari individui presentino in apparenza una eccezione, ma in realtà una conferma alle osservazioni antropologiche. Questa osservazione giusta dell'autore prova l'impossibilità di determinare il *tipo antropologico* del delinquente e ripone la criminalità dove veramente si trova, cioè, nell'animo anzichè nell'organismo del delinquente.

§. 6. — Contro la sesta obiezione, che nega l'esistenza del *tipo criminale antropologico*, l'autore, come abbiamo veduto, naturalmente l'afferma; però mitiga tanto la sua affermazione, che questo tipo non si può dire che sia dato principalmente dai caratteri somatici ed organici; inquantochè fra tale insieme di caratteri che per lui formano il tipo criminale antropologico, pone *decisivi veramente le linee e le espressioni della fisonomia*, nella quale sono tratti caratteristici gli occhi e la mandibola. Ammesso questo, chi conosce lo sviluppo infantile e la grande imitazione e quasi la copia che il fanciullo fa delle persone che si occupano di lui, e il cambiamento della espressione della fisonomia a seconda dei pensieri, dei sentimenti e degli affetti che ci agitano, noi crediamo che non potrà so—

Digitized by Google

stenere tali caratteri come ereditari e non stenterà a porre questi dati fisici del delinquente come un effetto dell'educazione e delle condizioni psichiche dei suoi sentimenti e delle decisioni della sua volontà. Quante volte non leggiamo le decisioni della volontà negli occhi dell'uomo, nell'espressione della sua fisonomia, assunta in un dato momento; e di poi, cambiate le condizioni psichiche, cambiato il volere, cambia anche l'espressione del volto! Sono fatti dell'esperienza giornaliera. Quindi non diremmo che *le anormalità della struttura e forma ossea del cranio e del corpo sono come il complemento di quel nucleo centrale che é la fisonomia*, perchè le prime anormalità restano sempre quello che sono, mentre la fisonomia nella sua espressione è essenzialmente mutevole.

Nè si voglia insistere che se cambia a seconda degli affetti la fisonomia delle persone oneste, quanto più in esse è debole la volontà, non cambia però quella dei delinquenti, la quale è sempre l'espressione dei loro sentimenti e istinti antisociali; imperocché lo studio che i nostri antropologi criminalisti hanno potuto fare sui delinquenti, è sempre stato fatto, quando questi si trovavano necessariamente in preda e di fronte alla società degli onesti; ed è naturale quindi che si sia scorta in loro la medesima e una brutta fisonomia. Ma noi saremmo curiosi di sapere qual'è l'espressione della fisonomia dei delinquenti, quando si trovano allegramente a godere in sicuro il frutto delle loro rapine o quando, nella quiete del carcere, *pensano a nuovi capolavori* o scrivono sulle pareti: *mi par d'essere più beato di S. Pietro; che cuccagna! si sta meglio che in campagna!; qui sol tu trovi*

Digitized by Google

amici, ecc. Si può argomentare ragionevolmente che la espressione della fisonomia non deve essere allora identica a quella, che poi mostrano o nella gabbia degli accusati al pubblico e ai loro giudici o in carcere all'occhio scrutatore del criminalista.

« Siccome i muscoli della faccia, dice lo Spencer, sono relativamente piccoli e sono attaccati a delle parti più facili a muoversi, così ne avviene che la faccia è l'indice migliore della quantità di sentimento ». E il Mosso, accettando questo principio, aggiunge che « i muscoli che mettiamo più spesso in movimento sono pure quelli che tradiscono più facilmente l'eccitazione dei centri nervosi »; per cui « i muscoli della faccia si agitano ad ogni piccola scossa, che riceva il sistema nervoso, perchè essi si trovano già continuamente in moto nelle funzioni del respiro, *della parola*, della masticazione, *nella difesa* e nell'uso degli organi di senso che stanno nella testa ». Giovanni Müller poi, che il Mosso, da cui prendiamo la citazione, chiama il padre della fisiologia moderna, ci parla a questo proposito nel modo seguente: « l'espressione così differente che prendono i lineamenti del volto nelle differenti passioni, dimostra che secondo i varii stati dell'anima vengono messi in attività dei gruppi affatto diversi di fibre del nervo facciale. Le ragioni di questo fenomeno, di queste relazioni fra i muscoli della faccia e le differenti passioni, ci sono affatto sconosciute ». Siamo in questa materia dunque molto all'oscuro, ma da quanto affermano i fisiologi, la causa dell'espressione della fisonomia sta nell'esercizio delle facoltà psicologiche; e si capisce come l'espressione abituale della faccia debba esser prodotta

Digitized by Google

dal sentimento o affetto predominante e da quel genere di atti involontari e volontari, che è divenuto abituale, tantochè si distinguono facilmente dalle altre, per es. la fisonomia del libertino e quella dell'asceta. L'espressione della fisonomia pertanto è fatta, non data; è l' effetto e l'indice del nostro modo di operare, non del puro svolgimento biologico dell'organismo.

Del resto l'autore stesso è convinto che dalle sole anomalie craniche e scheletriche si può soltanto distinguere il *degenerato in genere* dal *normale*, ma non, per sè sole, il *criminale* dagli altri *degenerati* (pag. 107), e inoltre che il tipo criminale antropologico non si trova colla stessa frequenza in tutte le categorie antropologiche di delinquenti, ma naturalmente esso è più comune fra i delinquenti nati, mentre fra i delinquenti d'occasione o per impeto di passione o non esiste o si riscontra assai meno, essendo in loro il delitto determinato dall'ambiente fisico e sociale invece che per tendenze congenite. Quindi il tipo antropologico criminale *esisterebbe* soltanto pei delinquenti nati. Intanto il Sergi dice che meglio che tipo criminale dovrebbe dirsi *fisonomia criminale* e il Virgilio sostiene che un *tipo antropometrico* del delinquente non esiste. Sicchè in conclusione questo cercato tipo criminale *dovrebbe* esistere, sebbene soltanto nella *ipotetica* categoria dei delinquenti nati, ma in realtà non si è ancora ritrovato; e sarà impossibile fissarlo scientificamente, se è vero che *le anomalie possono avere un contraccolpo sulla vita dell'individuo, non solo col delitto, ma ancora con altre stranezze.*

Viene poi l'esposizione di varie opinioni e obiezioni sull'esistenza del tipo criminale antropologico.

Digitized by Google

Buona ci sembra l'opinione del Tarde che il tipo criminale sia un *tipo professionale*, a cui soltanto il genere di vita e l'ambiente danno i caratteri che distinguono poi il delinquente dall'uomo normale. Il prof. Ferri stesso dice che è verissima in molti casi, ma è sostanzialmente infondata pei delinquenti nati; pei quali, nel caso che fossero veramente nati tali, potrebbe ritenersi come il tipo di una professione ereditata. Noi siamo spinti a tener valevole per tutte le categorie l'opinione del Tarde, perchè i caratteri antropologici e le anormalità somatiche del delinquente abbiamo veduto che non sono sufficienti a fare il delinquente nato; e per di più possono, a seconda dei diversi ambienti (come afferma il nostro autore), produrre tanto l'assassino, quanto il fanatico religioso, tanto lo asceta esaltato, quanto il filantropo morboso o il pazzo non delinquente. Anche l'espressione della fisonomia si forma (come abbiamo visto) dai sentimenti prevalenti, dall'ambiente e dalla professione; dunque il tipo criminale non è antropologico, ma professionale. A provare questa tesi potrebbe aggiungersi come argomento validissimo, ancora il fatto, che molti atti di animali che si credevano istintivi o ereditati, sono stati riconosciuti invece come atti imparati dai genitori nel primo periodo della vita, quando questi prendono cura dei loro nati. Ora siccome il primo stadio della vita dell'uomo, in cui egli dipende totalmente dai genitori, dura moltissimo, rispetto agli animali anche superiori, il potere dell'educazione non si può disconoscere.

Quasi tutti i criminalisti riconoscono che i caratteri veramente specifici del tipo criminale sono in prevalenza

Digitized by Google

caratteri psichici. Così la pensano anche il Garofalo e il Ferri stesso, ma questi aggiunge come *indubitabile* pure l'esistenza del tipo anatomico e fisionomico; e mentre fra i caratteri acquisiti del delinquente pone il tatuaggio, il portamento della persona, l'*espressione subdola della faccia,* il gergo, ecc., mette fra i congeniti insieme ad altri le *anomalie fisionomiche.* Certo la mandibola enorme non si forma per professione, nè questa farà mancare la XII^a^ vertebra, ma l'espressione della fisonomia abbiamo visto che si forma e che cambia. Il prof. Ferri si sforza di provare che la professione non può mutare i caratteri antropometrici del delinquente; ma ciò non prova niente, quando egli ha già sostenuto che il tipo soltanto antropometrico del delinquente non esiste e quando accetta per di più che la professione, e l'abitudine del delitto possa imprimere all'individuo taluni di questi caratteri acquisiti e veramente professionali anche nell'ordine anatomico.

Eppure, il *tipo professionale* del delinquente per la scuola positiva non si deve estendere ai veri criminali, e contro di esso il Garofalo, approvato dal nostro autore, così argomenta: quando abbiamo un delinquente che fino da fanciullo si dà al delitto..... allora che c'entra il genere di vita o la professione, per dargli il tipo criminale? Ci entra benissimo, osiamo risponder noi, poichè in quei cinque o sette o dieci anni di vita, che il fanciullo ha vissuto, prima di compiere il primo delitto, bisogna pure che esso abbia tenuto un certo genere di vita, se non si può dire che abbia esercitato una professione. La professione l'avrà veduta esercitare. Cinque o dieci anni sono pure qualche cosa nella vita di un giovine. E non

Digitized by Google

indagano sempre i criminalisti positivi da chi è stato educato e chi ha avuto d'intorno quel dato fanciullo, che ha compiuto un delitto? chi l'ha allattato, chi gli ha insegnato a sorridere, a parlare, ad amare e ad odiare, in quei teneri anni? Tutti sanno che il modo, con cui uno ha passato la prima età, può essere decisivo per la vita di un uomo, tanto che spesso l'aver avuto nei primi anni una madre buona, intelligente, amorevole, ha fatto sorgere nell'animo di un traviato una salutare emozione. Se si vorranno pertanto indagare tutti i fatti, che concorrono alla formazione psichica dell'uomo, si troveranno facilmente le ragioni dei fanciulli delinquenti.

Non vale poi il dire che il Topinard, negando la trasmissibilità ereditaria dei caratteri professionali, toglie ogni realtà al tipo professionale in senso opposto al tipo criminale antropologico; perchè anzi quando trattasi di tipo professionale del delinquente se ne parla come di un complesso di caratteri acquisito dall'individuo, chè se fosse ereditario diventerebbe un vero carattere antropologico da delinquente nato. Del resto alcuni caratteri più ripetuti possono esser trasmissibili ed altri no, e, come dice lo stesso prof. Ferri, non è certo che i caratteri professionali non siano trasmissibili (pag. 114 e 115).

§. 7. — Troviamo le medesime incertezze nella risposta all'ultima obiezione contro *i dati dell'antropologia criminale*, che è data dalle *divergenze nel determinare scientificamente l'origine e la natura della delinquenza.*

Incomincia l'autore dall'osservare che è inutile dare delle definizioni esattamente scientifiche, le quali verranno in ultimo, ma si deve prima cercare di determinare le

Digitized by Google

varie classi di delinquenti, indagando prima di tutto di sta ilire *i fattori della criminalità, suscettibili di osservazione positiva*, nell'ordine biologico, come in quello fisico e sociale. Quali sono dunque le cause del delitto? Gli antropologi criminalisti si sono sbizzarriti in tutte le direzioni, ed ecco le diverse opinioni:

1° Si ritiene dall'Albrecht che il delitto sia un fenomeno di *normalità biologica*, giusta il detto: *cuiusvis hominis est errare.*

2° La grande maggioranza degli antropologi lo ritiene invece un fenomeno di *anormalità biologica*, ma per queste cause speciali differrenti: a) *per atavismo organico e psichico* (Lombroso), *psichico* soltanto (Colajanni); b) per *patologia*, *da nevrosi* (Dally, Minzloff, Mausdley, Virgilio), *da nevrastenia* (Benedikt), *da epilessia* (Lombroso); c) per *degenerazione* (Morel, Sergi, Ferè, Zuccarelli); d) *per difetto di nutrizione del sistema nervoso centrale* (Marro).

3° Altri lo ritengono un fenomeno di *origine sociale*, o per *influenze economiche* (Despine, Garofalo), o per *inadattamento politico-sociale* (Vaccaro), o per *influenze sociali complesse* (Lacassagne, Tarde, Topinard).

4° L'on. Ferri lo ritiene finalmente un fenomeno di *origine biologica-fisica-sociale.*

A questa rassegna segue un'analisi critica delle succennate opinioni, e l'autore conclude che ognuna delle spiegazioni biologiche è parzialmente vera, perchè ognuna di esse si riscontra in questa o quella categoria di delinquenti ed anche in questa o quella varietà di ciascuna categoria; ma nessuna di quelle ipotesi è sufficiente e completa, meno naturalmente la sua, che le comprende tutte.

Digitized by Google

Pertanto, la delinqueuza, specialmente congenita, egli starebbe a denominarla come una *nevrosi criminale*, distinta per sè da ogni altra forma patologica, atavica, degenerativa od altro, e che potrebbe anche dirsi col Virgilio una *teratologia psichica*, credendo poi che nessun delitto, per quanto insignificante, si possa spiegare positivamente, se non lo si considera come la risultante non solo del fattore biologico, ma anche dei fattori fisici e sociali. Perciò in ogni e qualsiasi delinquente, per ogni e qualsiasi delitto da lui commesso, varia la prevalenza determinante, sia dei tre ordini di cause criminose, sia di ciascuna singola causa per ogni ordine. Come è unilaterale l'opinione della assoluta origine biologica del delitto, così è unilaterale l'opinione per cui il delitto è un effetto esclusivo od anche principalissimo dell'ambiente sociale in genere. Certo senza le disposizioni personali organiche e psichiche, le stesse condizioni sociali e fisiche non bastano a far commettere un delitto, nello stesso modo in cui ci può essere un *delinquente nato*, il quale trovandosi in un ambiente favorevole non commetta delitti; perchè, si noti, la verità vera è che ci occorrono tutti i fattori.

Questa spiegazione sintetica sull' origine e natura della delinquenza ha il difetto di non determinare la connessione causale di tutte le *concause* del delitto, per cui questo non rimane scientificamente spiegato, malgrado il grande apparato delle ricerche.

Noi non vogliamo ripetere col Brusa che il Ferri abbia dimenticato i fattori individuali del delitto, ma riconosciamo inoltre ch'egli fra questi dà troppa impor-

Digitized by Google

tanza ai caratteri somatici, mentre non tien conto, come dovrebbe, dei caratteri psicologici, dove risiede la vera causa di tutte le nostre azioni veramente umane. L'azione delittuosa o ingiusta è, come l'azione onesta, un frutto della *psiche*, sì individualmente che socialmente considerata; quindi la causa efficiente del delitto è un fenomeno psichico, e per eliminar quello non si può fare rettamente altro che agire sulla *psiche*. Si potrà anche indirettamente agire sull'organismo, ma quest'azione esterna non diventerà veramente efficace se non riuscirà a modificare lo spirito: ciò si rende chiaro, se risaliamo ai presupposti scientifici della fisiologia, pei quali la funzione si forma il proprio organo; e ancora se domandiamo alla Storia le prime cause delle rivoluzioni e dei cambiamenti in genere, nel modo di agire degli uomini.

Da quanto siamo venuti esponendo sui punti capitali dell'antropologia criminale, si riconosce che fino ad ora non si è ancora stabilito niente di certo: le diverse opinioni sono tutte vere e tutte false e la gran massa dei delinquenti dà ragione a tutte, per cui prima di poter formare la scienza del delitto e del delinquente, che nel caso attuale cambia quasi per ogni individuo, bisogna vedere di porre un ordine in tutto questo gran numero di *male piante*, paragonandone le somiglianze e le differenze, distribuendole insomma scientificamente in una classificazione.

§. 8. — Con mirabile erudizione incomincia l'autore ad enumerare le molte divisioni fatte, da quella del Gall, prima del 1825, fino a quella ch'egli propone; indi le critica e le paragona fra loro. Accenniamo le principali.

Il Gall aveva distinto i delinquenti per passione da-

Digitized by Google

quelli per istinti innati; il Lombroso nella prima e seconda edizione del suo famoso lavoro ammise una sola categoria di delinquenti (per atavismo); il Toulmouche distinse tre categorie di detenuti: una prima, che potrebbe dirsi *per cause sociali*, una seconda *per passione*, una terza *per caratteri istintivi viziosi*, seguendo così il Diey che ne avea fatto poco prima un'analoga classificazione.

Vi sono poi altre classificazioni secondo diversi punti di vista o psicologico, o carcerario, o disciplinare; fra le quali primeggia però sempre questa distinzione in due classi, cioè: dei delinquenti d'occasione o accidentali e dei veramente perversi, ossia delinquenti veri e d'abitudine; a cui alcuno aggiunge quella dei delinquenti per debolezza e insufficienza propria.

Dal che si rileva: I, che esiste una inevitabile incorreggibilità per una parte di delinquenti; II, che le principali classificazioni tengono conto piuttosto della disciplina carceraria, che non dei criteri veramente genetici del delitto, criteri che importano principalmente al sociologo criminalista; III, che a tutti è apparsa chiarissima la distinzione fra delinquenti abituali e quelli d'occasione, che formano due schiere profondamente diverse: distinzione questa consacrata da quasi tutte le legislazioni penali e che si è imposta perfino ad alcuni criminalisti teorici, ben lontani dall'antropologia. Ora riguardo a queste due classi di delinquenti l'antropologia criminale ha concluso che i caratteri anatomici, patologici, fisiologici e psichici del delinquente si limitano e si accumulano sopra i delinquenti nati, incorreggibili, abituali, mentre ne sono privi o meno forniti i delinquenti d'occasione; e può

Digitized by Google

esser dimostrata questa distinzione in modo positivo, con due ordini di prove: 1) i risultati sintetici sulle ricerche antropologiche, 2) i dati statistici sulla recidiva e sulle forme di delinquenza finora studiate.

Esaminate queste due prove e dimostrata con molte tabelle statistiche l'importanza della recidiva per stabilire le diverse classi di delinquenti, l'autore viene a completare come appresso la classificazione, distinguendo nuovamente la duplice divisione generalmente ammessa (pag. 162).

Nella schiera dei delinquenti abituali si distinguono: I, i delinquenti per forma evidente e clinica di alienazione mentale; II, i delinquenti più vicini ai pazzi che ai sani, per una necessità congenita di adattamento organico e psichico; III, i delinquenti per una prevalente complicità dell'ambiente, in cui sono nati e cresciuti, cronici e incorreggibili uniti a una disgraziata costituzione; ma che prima di scendere dal primo delitto all'ultima abiezione avrebbero potuto ancora esser salvati da istituzioni previdenti e da un ambiente meno viziato.

Nella schiera dei delinquenti occasionali si distinguono: I, i delinquenti (a tipo debole e instabile) per occasioni comuni e non eccezionali che stimolino al delitto; II, i delinquenti per l'impeto straordinario di una passione, per un *uragano psicologico*.

Sorgono così le cinque classi principali di delinquenti, ch' egli ha chiamato fin dal 1880: dei *delinquenti pazzi*, dei *delinquenti nati, incorreggibili*, dei *delinquenti abituali o per abitudine acquisita*, dei *delinquenti d'occasione* e dei *delinquenti per passione*; coll'aggiunta

Digitized by Google

però che fra i delinquenti pazzi v'è una varietà, cioè quella dei *pazzi morali o della imbecillità morale o pazzia ragionante*, che non può distinguersi dai veri delinquenti nati. Sennonchè a scuoter la fede sulla categoria dei delinquenti nati, intorno alla quale abbiamo più sopra mosso i nostri dubbi, l'autore stesso nota che l'atrofia del senso morale, la quale *spesso* è congenita, può *talvolta* essere anche acquisita.

Sebbene questa sia la classificazione più attendibile, pure l'antropologia criminale non ha raggiunto ancora la sua fase definitiva, per il che v'è bisogno ancora di molti studi (monografie biologiche, psicologiche e statistiche) sopra ciascuna di queste categorie, che vengono qui ampiamente dichiarate. Ci piace ricordare alcune frasi riportate per caratterizzare i vari delinquenti: i delinquenti nati, p. es. sono buoni e pacifici in carcere, non soffrono, vi si trovano a tutto loro agio e si possono paragonare al *pittore nel suo studio, che pensa a nuovi capolavori* (Moreau); i delinquenti d'abitudine nella maggior parte sono ladri, e, in questo caso, sono stati chiamati i *beduini delle grandi città*. I delinquenti per passione pongono il delitto come scopo a sè stesso, lo confessano e se ne pentono e non hanno il tipo criminale. I delinquenti d'occasione potrebbero dirsi criminaloidi. Giustissime infine e oramai ripetute sono le osservazioni sui ladri, i quali praticano il mestiere veramente come una professione regolare, e assaggiata una volta la prigione, sono sicuri di ritornarvi. Non possiamo approvare però che l'autore, sempre ad ogni occasione, insista sul proprio sistema, dal quale si lascia guidare, quantunque

Digitized by Google

si creda guidato dall'osservazione e dall'esperienza. Infatti ai resultati degli uomini pratici ei si affretta a dire che (pag. 176) bisogna aggiungere la *distinzione nostra* fra gli incorreggibili nati tali e quelli divenuti per complicità di ambiente carcerario e sociale; quelli inevitabili pur troppo, questi evitabili in gran parte coi miglioramenti sociali e carcerari.

Questa distinzione abbiamo veduto che è discutibile ed ora aggiungiamo che l'accertamento degli incorreggibili *nati tali* rimarrà sempre difficilissimo per non dire impossibile, per la ragione che non abbiamo il modo di adoperare il metodo, detto da Stuart Mill di differenza, non potendosi studiare un fanciullo, che non abbia subito le condizioni sociali. Una tale categoria sarebbe però poco numerosa anche per l'antropologia criminale riducendosi a un decimo di tutta la classificazione criminosa (pag. 156).

Confrontando queste classi di delinquenti, toltine i delinquenti pazzi, che appartengono alla psichiatria e solo indirettamente alla sociologia criminale, l'autore conviene (pag. 183) che in natura non esistono distinzioni assolute e la differenza. pur sempre fondamentale fra le due classi più lontane del delinquente d'occasione e del delinquente nato, sta in ciò, che per questo l'incentivo esterno è il meno di fronte all'interna tendenza criminosa, mentre per quello si tratta piuttosto di una debolezza di resistenza agli incentivi esterni, cui spetta quindi la maggior forza determinante. Nel delinquente nato insomma l'incidente onde si provoca il delitto, è un fatto che determina la scarica di una forza istintiva pree-

Digitized by Google

sistente, nel delinquente d'occasione è un fatto che fa crescere e scoppiare al tempo stesso un istinto criminoso. Dato questo, e abbiamo adoperato le parole stesse del prof. Ferri, ci sembra che il Sergi ripeta a ragione col Benedikt che vera distinzione fra delinquenti nati e d'occasione non esiste.

Le diverse classi dunque hanno tanti punti a comune e sono unite talmente dai casi dubbi o anelli intermedi (essendo i tipi spiccati sempre i meno comuni), che riuscirà sempre difficile poter sicuramente classificare un delinquente in una anzichè in un' altra classe. In tutte riscontriamo l'uomo, che antepone ai propri doveri lo sfogo di una passione; e per affermar questo non v'è certo bisogno di partire da un' immagine astratta e nebulosa di delinquente, tenuta *a priori* nel nostro pensiero.

Intanto ecco i progressi della scuola positiva: mentre la scienza criminale classica non conosce che due termini: *il delitto* e *la pena*, la sociologia criminale invece ne conosce tre: *il delitto*, *il delinquente* e il *mezzo adatto di difesa sociale*. Mentre finora si giudicava e si puniva *il delitto nel delinquente*, d'ora innanzi si dovrà invece giudicare *il delinquente nel delitto. Risum teneatis?* La rettorica non è un privilegio dei seminari! Nego poi che la sociologia criminale conosca tre termini invece di due, perchè essa, se parla di delinquenti, non può parlare però egualmente di delitti.

Rispetto alla importanza della classificazione dei delinquenti, l'autore la crede provata dal fatto che tutti i filosofi positivisti l'accettano, come l'ha proposta lui o

Digitized by Google

con piccole differenze. Ma se questa conclusione è esplicita, abbiamo veduto le divergenze degli antropologi criminalisti, le negazioni di alcuni, le espressioni conciliative dell'autore stesso, le quali dimostrano la difficoltà di stabilire classi, che si escludano a vicenda e, come vedremo in seguito, che siano criterio sicuro di pena o di difesa sociale. Tuttavia afferma francamente il prof. Ferri potersi concludere che abbandonato il vecchio concetto astratto del delinquente, la classificazione fatta deve essere una delle norme giuridiche supreme, su cui regolare, per ragione di qualità e di grado, la difesa sociale contro il delitto; deve essere cioè il dato fondamentale della sociologia criminale.

(La fine al prossimo fascicolo)

FELICE FERRI.

Digitized by Google

BIBLIOGRAFIA

H. SPENCER: **Beneficenza negativa e positiva.** — Traduz. di Sofia Fortini-Santarelli con revisione del prof. Felice Di Tocco. — Città di Castello, S. Lapi ed. 1894.

Lo Spencer non intende parlare della carità cristiana, nè della beneficenza ufficiale e chiacchierina, male intesa spesso, poco illuminata sempre. Nel libro dell'illustre inglese non vi sono inni all'amor del prossimo, nè piagnistei sulle sventure umane, nè sentimentali nenie patriottiche, nè benigni compatimenti della odierna corruzione, nè lodi alle signore che accettano il sacrificio di ballare in un veglione per impinguare i magri scrigni di qualche *opera pia.*

In che modo considera l'autore la beneficenza? I criteri che lo guidano nel misurare il valore della beneficenza e nello stabilirne i limiti non sono ricavati da un concetto di perfezione astratta (basato sopra un'esigenza religiosa o metafisica), bensì sono la conseguenza dei principî evoluzionistici fissati nei *Dati dell'Etica*, delle considerazioni sulle forme della condotta umana, e degli stretti confini ch'egli ha segnato al regno della giustizia.

La beneficenza è la forma più alta di condotta; e serve a completare la condotta giusta, a riparare ai mali e ai dolori che non possono esser tolti o scemati dalla giustizia, a favorire sempre più l'armonia sociale

Digitized by Google

e i progressi della società (1). Come ogni forma di condotta, così anche la condotta benefica dev'essere misurata dalle nostre azioni e dalle conseguenze di esse, secondo che sono conformi o no al fine umano ossia alla *conservazione* e alla *prosperità della specie o di quella varietà della specie che costituisce la società* (pag. 99).

E quali sono i gradi della beneficenza? Anche nella determinazione di tali gradi lo Spencer ci palesa il suo modo di considerare la più alta forma di condotta.

— « La beneficenza che semplicemente toglie un dolore dovrà essere considerata, indipendentemente da altri effetti, come intrinsecamente buona. La beneficenza che procura il sollievo presente in quanto concorda col benessere futuro dell'individuo, è migliore. Ma la beneficenza che tien conto non solo dei resultati immediati e remoti per l'individuo, ma anche dei resultati per la posterità e per la società in generale, è la migliore di tutte » (pag. 249). —

Sempre gli effetti son presi di mira. La beneficenza dev'essere illuminata; il sentimento è una guida mal sicura e può trarci in inganno. Occorre che l'uomo s'avvezzi a calcolare colla ragione gli effetti de' suoi atti e a temperare con tali calcoli gli slanci del sentimento. La via della miseria e della infelicità sociale è lastricata di buone intenzioni; spesso si crede nostro dovere di soccorrere uno che non merita nulla, e trascuriamo un altro che merita tutta la nostra cura, unicamente perchè non sappiamo distinguere l'apparenza dalla realtà, l'ipocrita dall'onesto, il vizioso menzognero dal virtuoso modesto.

(1) — « Dopo la condotta che è soltanto d'interesse individuale e che tocca gli altri solo in modo remoto e forse punto; e dopo la condotta compresa sotto il titolo di Giustizia, che stabilisce dei freni imposti dalla vita sociale a quella individuale; quasi tutto il resto della condotta diventa materia di beneficenza, negativa o positiva (pag. 237-238). » —

Digitized by Google

La beneficenza, regolata dai criteri indicati, penetra tutta la vita sociale dai nostri usi giornalieri all'eroismo di chi spende le sostanze e la vita per il vantaggio altrui. I moralisti tradizionali o si smarriscono come i teologi nei labirinti della casistica cercando (nella supposizione di fatti complicati) come l'uomo debba operare per corrispondere all'idea astratta del bene, o contemplano soltanto le sommità del mondo etico, le virtù e i vizi nelle loro forme classiche, i sacrifici supremi, i doveri chiaramente specificati. Certo, casista o no, io credo che nessun moralista tradizionale abbia mai creduto suo compito di trattare se sia benefico dare o non dare la mancia ai camerieri, ai vetturini, alle guardie o ai facchini ferroviari. Al più, se si proponesse ad uno di loro tale problema, egli direbbe che non sarebbe atto benefico il dar la mancia per vana ambizione, per acquistar credito. Ma quando l'idea che vi spinge a dar la mancia è di alleviare le sventure o di compensare il lavoro, il vostro atto è moralmente lodevole. I moralisti tradizionali considerano principalmente l'elemento volitivo, l'intenzione, il carattere mentale che informa i nostri atti. Lo Spencer invece no; egli vuole che si osservino o che s'immaginino gli effetti de' nostri atti. Anche lui è forse talvolta un casista; ma non un casista subbiettivo, bensì obbiettivo; non un casista delle intenzioni, bensì delle azioni.

Da chi dev'essere esercitata la beneficenza? Se essa completa la giustizia, sembrerebbe che lo Stato, del quale è ufficio proprio amministrare e difendere la giustizia, dovesse anche entrare nel campo della beneficenza, non già per sostituirsi all'iniziativa privata quand'essa vi provveda efficacemente, ma per dirigere la beneficenza a fini veramente utili. Ma lo Spencer non rinnega il suo principio individualistico. Alla giustizia deve provvedere lo Stato, alla beneficenza l'iniziativa privata. La giu-

Digitized by Google

stizia è d'interesse pubblico perchè è necessaria all'equilibrio sociale; la beneficenza, non essendo necessaria a tale equilibrio, è d'interesse privato (pag. 11-12). Lo Stato, per imporre la beneficenza, dovrebbe valersi della forza e portar via ad alcune persone una parte del prodotto della loro attività per darlo ad altre persone, la cui attività non è bastata a procurar loro il sostentamento. La relazione normale tra la condotta e i suoi effetti sarebbe intralciata e quindi violata la giustizia. Donde nascerebbero conseguenze disastrose. I migliori sarebbero scoraggiati, i peggiori incoraggiati; gli uomini s'abituerebbero all'idea che lo Stato debba fornire i mezzi per conseguir la felicità, e i più miseri e i meno meritevoli crederanno che de' loro mali la colpa ricada tutta sul Governo. Tale indirizzo delle menti spiana la via al comunismo e all'anarchia (pag. 13-15).

Aggiungasi che la beneficenza forzata non è più beneficenza; essa ha da essere spontanea e volontaria, altrimenti non produce veri effetti morali. Chi è costretto a beneficare si sentirà irritato nel suo egoismo, e non avrà dai beneficati nè gratitudine nè affetto. Per tutte queste ragioni la beneficenza non può esser compito dello Stato, bensì della libera iniziativa privata.

Abbiam così delineato l'indole generale dell'opera ultima spenceriana. In essa il filosofo inglese manifesta in modo splendido quello spirito d'osservazione pratica che più o meno si rileva in tutti i lavori di lui e principalmente nell'*Introduzione alla sociologia*. Nulla vi ha nella *Beneficenza* di astruso; è un libro che può esser letto con piacere e profitto non piccolo anche dai profani della filosofia.

Digitized by Google

*
* *

L'opera è divisa in due parti: la prima tratta della beneficenza negativa, la seconda della beneficenza positiva. In che consistono l'una e l'altra? Ecco che cosa ci dice l'autore:

— « Prima d'ogni altra viene quella specie di condotta benefica che ha per distintivo la passività, sia di parole o di atteggiamenti, nei momenti in cui coll'azione si otterrebbe il proprio vantaggio o qualche sodisfazione egoistica. Molte forme di coazione, che non sembrano comunemente imposte dall'Etica, dovrebbero peraltro essere considerate come tali, e qui le accenneremo insistendovi alquanto. Queste, che per le prime prenderemo a considerare, sono comprese sotto il titolo di *Beneficenza Negativa.*

« Dopo di esse prenderemo a trattare di quelle specie di azioni che solo vengono riconosciute entro il concetto ordinario di beneficenza, ma che distingueremo qui sotto il titolo di *Beneficenza Positiva.* Tra esse sono comprese tutte le azioni che implicano sacrifizio di qualcosa che sia realmente o potenzialmente posseduto, affinchè una o più persone possano essere beneficate; sacrifizio, per esempio, di forza che altrimenti sarebbe risparmiata, sacrifizio del prodotto delle fatiche realmente ottenuto, o di quello che può venire dalle fatiche fatte in passato. In tutti questi sacrifizi v'è una prossima perdita di piaceri o dei mezzi per procurarseli; sebbene possa esservi un compenso immediato o remoto nella sodisfazione di render altri contenti » (pag. 19-20).

Ciascuna delle due parti ha varie suddivisioni che lo Spencer tratta in distinti capitoli, sempre badando al criterio suindicato degli effetti. Questi sono: — « 1° gli effetti reattivi sul benefattore, sopra i suoi dipendenti e

Digitized by Google

su tutti quelli che hanno diritto alla sua protezione; 2° gli effetti immediati sul beneficato, in quanto aumentano le sue sodisfazioni o diminuiscono le sue pene e gli effetti remoti in quanto operano in lui tale o tal altro mutamento di carattere; 3° gli effetti sulla società in generale, in quanto favoriscono la sua stabilità e la sua prosperità immediata e remota » (pag. 20-21).

La beneficenza negativa comprende i freni alla libera concorrenza, alla libertà di contratto, alle remunerazioni, alla manifestazione dell'ingegno, al biasimo, alla lode.

La libera concorrenza tra gli operai è negata da numerose schiere di lavoratori partigiani del socialismo. Costoro hanno torto ritenendo immorale colui che essendo meglio degli altri dotato di abilità e di energia trae vantaggio da tale superiorità, mentre non ritengono immorale l'inferiore che cerca di ottenere un beneficio coll'impedire i vantaggi del superiore (pag. 27). Hanno torto altresì perchè se la libera concorrenza degli operai produce il ribasso nei salari, tale ribasso è compensato dal minor costo dei prodotti, dei quali anche l'operaio (come consumatore) ha bisogno (pag. 25).

Dunque i freni alla libera concorrenza non riguardano la parte lavoratrice dell'organamento industrale. Vediamo la parte regolatrice. Qui è talora richiesta una *benefica limitazione dell'operosità*. — « Mentre il vantaggio che la superiorità arreca ad un artigiano sopra i suoi compagni è relativamente piccolo ed egli può giustamente appropriarselo senza alcuna limitazione, il vantaggio che la superiorità arreca al direttore di molti artigiani su gli altri direttori, può diventare molto grande e può in assenza di una coazione simpatica essere usato da lui per rovinare i suoi competitori » (pag. 29). — Si verificano sovente casi di concorrenze tra industriali che, sebbene non sieno condannabili dalla giustizia, rappresentano veri *assassinj*. La beneficenza esige la mo-

Digitized by Google

derazione nei guadagni; bisogna vivere e lasciar vivere. — « Chiunque, avendo a disposizione grossi capitali od un'abilità superiore per il commercio, sia in grado di battere tutti coloro che esercitano lo stesso traffico, dovrà, secondo i principj della Beneficenza Negativa, allorchè sieno abbondantemente sodisfatti i bisogni suoi e quelli delle persone che gli appartengono, raffrenare la propria operosità commerciale; e ciò affinchè gli altri, occupati come lui, possano anch'essi sodisfare i loro bisogni, per quanto in più stretta misura » (pag. 31).

Da simili freni benefici dovrà essere limitata anche la concorrenza tra professionisti, e così pure la « concorrenza tra un individuo il quale abbia colla scoperta o coll'invenzione facilitata qualche specie di produzione e i produttori cogli antichi sistemi. »

Discorrendo poi lo Spencer, nel capitolo terzo, dei freni alla libertà di contratto osserva che lo Stato, interprete severo della giustizia, deve esigere l'osservanza scrupolosa dei contratti. — « E questa necessità di esser molto severi nel fare osservare i contratti sarà manifesta quando si osservi che se fosse creato un sistema per modificarli giudicialmente, e ciò per compassione dei delinquenti, su questa compassione la gente farebbe subito fidanza; si concluderebbero dei contratti imprudenti colla persuasione che, mancandovi, le peggiori conseguenze sarebbero evitate » (pag. 38).

Ma, mentre lo Stato non può sciogliere i contratti, nè mitigarne i dannosi effetti, i contraenti possono benissimo mitigare volontariamente l'azione loro. Lo Spencer, a nome della beneficenza, condanna come immorali quei contratti, in cui l'una delle parti si prevale della buona fede, dell'ignoranza o del bisogno che ha l'altra parte, per imporre a questa condizioni rovinose. E condanna altresì coloro che pretendono l'osservanza intera del contratto, quando questo fu concluso in modo da

Digitized by Google

non tener conto di casi imprevedibili, i quali avverandosi producono il disastro economico d'uno dei contraenti. — « Ma si capisce che la beneficenza negativa non dovrà venire in campo se non quando avvenga un disastro fortuito, il quale superi di gran lunga le ragionevoli previsioni » (pag. 41).

E non si mostra meno severo verso gli operai, che avendo accettato di lavorare per un determinato salario, quando si accorgono che la loro opera è necessaria (perchè altrimenti il padrone non potrebbe terminare i lavori al tempo stabilito e avrebbe gravi multe) impongono al padrone maggiori salari, senza avvertirlo in tempo e proibendo altresì ad altri operai di accettare gli antichi patti. I lavoratori che agiscono così, offendono non solo la beneficenza ma anche la giustizia.

I freni dell'utile che la beneficenza impone, sono oggidì accolti da molti o da pochi ? È opportuno citare la conclusione del capitolo, la quale prova come lo Spencer, ottimista riguardo all'avvenire, sia pessimista invece badando al presente.

— « Ogni tanto si trova qualche persona che non solo rifiuta di sacrificare a proprio benefizio un'altra nell'interesse, ma che va più oltre, non permettendo all'altra di fare un sacrifizio, di danneggiar se stessa con un cattivo affare..... In una società industriale pienamente sviluppata, composta di unità che avessero nature adatte ai suoi bisogni, una tale maniera di condursi sarà normale. Oltre l'osservanza di quella giustizia che consiste nell'adempimento del contratto, avremo l'osservanza di quella beneficenza negativa che proibisce di concluderne uno soverchiamente favorevole a noi stessi.

Una condotta regolata di tali principî è adesso necessariamente rara. Un popolo i cui giornali riportano coi più minuti particolari le grosse scommesse che arrecano contentezza ad alcuni a costo dei guai d'altri, non è un

Digitized by Google

popolo che potrà facilmente astenersi dai contratti crudeli. La modificazione dei contratti ispirata da una premurosa simpatia per il benessere altrui, non potrà mai entrare nelle consuetudini d'una nazione che si abbandona alla passione del giuoco in tutte le classi ed i gradi sociali, dal principe al monello di strada » (pag. 51-52). —

Per non allungare di troppo la nostra esposizione accenneremo soltanto alle cose più importanti contenute nei rimanenti capitoli della *Beneficenza negativa*. Con una serie di buone ragioni lo Spencer dimostra che non si deve far elemosina ai suonatori ambulanti che suonano male e disturbano il prossimo *colla pessima musica dei loro istrumenti scordati*; nè dar mance ai vetturini, nè ai camerieri d'albergo, nè alle guardie o ai facchini ferroviari. E perchè potrebbe sembrare strano che lo Spencer dia a tali fatti importanza etica, riporteremo un luogo dove l'autore dimostra i danni che derivano dalle mance date al personale delle ferrovie.

— « In principio il contratto tra il viaggiatore e la società consisteva in questo: la società concordava di trasportare il viaggiatore per una data somma in un dato luogo, procurandogli un servigio stabilito; era parte del servigio l'aver cura del suo bagaglio ed a ciò eran preposti alcuni impiegati pagati apposta per farlo. Ogni viaggiatore aveva diritto ai servigi di quegli impiegati e nessuno poteva esigerne più di ciò che gli spettava senza diminuire la parte equamente dovuta agli altri. Fino dal principio peraltro alcuni viaggiatori ai quali non scomodava il pagare qualcosa di più, cominciarono a retribuire segretamente chi prestava loro un servigio più pronto o non essenziale: senza accorgersi che ottenevano quelle premure a spese degli altri i quali ne avrebbero avuto egualmente bisogno e forse bisogno maggiore..... Talchè l'apparente generosità del ricco viaggiatore riguardo al facchino, significa mancanza di generosità riguardo agli altri viaggiatori.

Digitized by Google

Possono sorgere anche conseguenze assai più serie. Quei viaggiatori dai quali nulla attende il facchino impiegato dalle ferrovie, debbono o prima o dopo esser messi a posto. Il treno deve aspettare che anch'essi siano accomodati e che le loro robe siano messe in vagone. Che cosa accade necessariamente? Il tempo speso nel prestare inutili servigi al viaggiatore pagante, nel dirgli che il suo bagaglio è al sicuro e nell'aspettare la mancia, è un tempo che avrebbe dovuto esser consacrato agli altri viaggiatori. Il prestare in appresso servigio a questi ultimi fa ritardare la partenza del treno..... Cinquanta o cento persone giungono al termine del loro viaggio quando è già passata da un pezzo l'ora stabilita ed annunziata e spesso ciò significa per essi grave inconveniente. Nè questo è tutto. La massima parte delle disgrazie che avvengono sulle ferrovie è dovuta alla mancanza di puntualità. Gli scontri non avvengono mai tra i treni i quali si trovano con precisione nell'ora indicata nel punto dove devono essere » (pag. 60-62). —

Ognuno che abbia buon senso non può che approvare in tale questione lo Spencer. Il sistema delle mance, dei donativi, dei compensi che incoraggiano i beneficati all'ozio e a mancare ai loro doveri, è largamente diffuso anche nella nostra penisola. Da noi la mancia penetra non solo nei caffè, negli alberghi, nelle stazioni ferroviarie; ma nelle scuole, negli uffici, nelle chiese, nelle stesse case private. Sempre e dappertutto mance; chi dà più laute mance è il beniamino dei camerieri, dei servi, dei facchini, degli uscieri, dei portinai, dei barbieri; chi non dà mance è trattato scortesemente, villanamente e bene spesso anche ingiustamente.

Nel capitolo settimo (*Treni alla lode*) si parla, tra le altre cose, dei cattivi poeti, delle signorine che cantano e suonano male, di coloro che si trovano sempre d'accordo colle opinioni d'un'altra persona.

Digitized by Google

— « I versi che non contengono vero sentimento poetico, ed i libri in cui non trovansi nè pensieri, nè fatti di valore, non solo rappresentano per la comunità una perdita di carta e di stampa gettata via, ma contribuiscono a soffocare cose di vero merito. L' astenersi dalla lode, diventa dunque in un'infinità di casi un dovere verso il mondo in generale. La beneficenza negativa impone il silenzio » (pag. 93). —

— « Il pestifero sistema sociale, il quale mira a render gl'individui tutti uguali fra loro, facendoli passare tutti sotto la stessa macina educativa, vuole che ogni signorina impari a cantare, o segua un corso d'istruzione musicale al pianoforte ; e ciò anche quando non abbia orecchio, e le sia addirittura antipatica l'istruzione musicale. Giornalmente, per anni ed anni, ciò cagiona fastidio alla discepola ed irritazione ai maestri, noia alla famiglia e disturbo ai vicini, e tutto ciò per ottenere il risultato, in occasione di qualche serata, d'infliggere agli ospiti, i quali ipocritamente ringraziano, una romanza mal cantata, o un pezzo di musica sonato male al pianoforte. É manifesto che la lode proibita dalla sincerità, è qui proibita pure dal rispetto pel benessere generale » (pag. 94). —

— « Occorre pure raffrenare una forma di lode, affine all'adulazione, ed è la tacita adulazione implicata dal trovarsi sempre d' accordo colle opinioni d'un'altra persona » (pag. 94-95). —

***

Nella *Beneficenza positiva* lo Spencer discorre della beneficenza coniugale, della beneficenza dei genitori verso i figli e dei figli verso i genitori, dell'aiuto ai malati e agl'infelici, ai maltrattati e ai pericolanti, dell'aiuto pecuniario ai congiunti e agli amici, del soccorso ai poveri, della beneficenza sociale, politica e generale.

Digitized by Google

Noteremo ciò che ci sembra più degno d' attenzione. Lo Spencer disapprova i padri che non si occupano della cultura intellettuale dei figliuoli e consumano molti anni di fatiche incessanti per accumulare ricchezze e procurar così ai figli i mezzi di vivere agiatamente senza lavoro. A questo proposito l'autore fa un' osservazione che mi sembra importante per chi voglia conoscere l'ultima fase del pensiero spenceriano.

— « L'attuale regime sociale, colle sue grandi quantità di beni in mano di relativamente pochi proprietari, per quanto sia un regime adatto al tipo di umanità esistente e probabilmente ad esso essenziale, è un regime che noi possiamo giustamente considerare come transitorio. Se i tempi moderni hanno veduto diminuire quelle grandi ineguaglianze politiche ed insieme ad esse le ineguaglianze di potere che distinguevano i tempi precedenti, così i tempi avvenire vedranno probabilmente diminuire quelle grandi ineguaglianze pecuniarie che dominano adesso. Dopo esser venuti fuori dal tipo sociale militante, sembra adesso che noi attraversiamo un tipo sociale che potrebbe dirsi industrialismo militante: un industrialismo che per quanto soggetto al sistema di contratto, invece che al sistema di *status*, è in larga misura esercitato coll'antico spirito militante; e non poteva essere altrimenti, visto che l'indole e i sentimenti degli uomini mutano solo nel corso di lunghe età. Sebbene le ineguaglianze pecuniarie, alcune certo assai considerevoli, debbano forse distinguere anche l'avvenire, riaffermandosi dopo che abbiano temporaneamente trionfato il socialismo ed il comunismo, pure potremo ragionevolmente supporre che sotto forme sociali più elevate e con un miglior tipo di umanità, esse non saranno così spiccate come adesso. Non vi saranno nè le possibilità, nè i desideri di accumulare grandi ricchezze: la diminuzione dei desideri essendo in parte cagionata dal riconosci-

Digitized by Google

mento della verità che la beneficenza paterna invece di imporli, li interdice. Ai figli arreca danno tanto la speranza di poter vivere senza lavorare, quanto il compimento di simile speranza » (pag. 127-128). —

I doveri dei figli verso i genitori sono riconosciuti da moltissimi ancora imperfettamente. — « Ad eccezione della gente addirittura brutale, tutti sentono essere un obbligo imperioso il provvedere ai bisogni dei genitori, non permettendo che restino sottoposti direttamente alle privazioni fisiche; ma pochi sentono l'obbligo di quelle cure continue, di quelle piccole attenzioni, di quelle manifestazioni d'affetto che realmente sono ad essi dovute..... Per quanto tra i popoli civili non si lascino, come avviene tra varie tribù rozze e selvagge, morire i vecchi di fame fisica, si lasciano spesso struggersi in una condizione che potrebbe figuratamente chiamarsi morire di fame intellettuale. Abbandonati per causa di matrimonio ora da un figlio e poi dall'altro, finiscono per condurre una vita quasi o assolutamente solitaria. Non avendo più energia sufficiente per godere i piaceri dell'attività, non provvisti dei piaceri passivi che offre il cerchio sociale, soffrono la noia delle giornate monotone. Ogni tanto ricevono una visita dell'uno o dell'altro figlio, una visita che serve nominalmente a sodisfare un obbligo filiale ed a calmare i rimorsi della coscienza nelle creature che sono abbastanza buone per sentire gli scrupoli, ma è difficile che i figli manifestino una quantità di cure amorevoli tali da render felici come dovrebbero gli ultimi giorni dei genitori » (pag. 134-135). —

Mi sembra che qui lo Spencer esageri un poco. Sebbene vi sieno anche nelle classi più educate e nelle nazioni più civili dei figliuoli già maturi che mancano ai loro doveri verso i genitori e che li lasciano ben sovente privi d'ogni affettuoso conforto e perfino d'un aiuto efficace a soddisfare i bisogni fisici (quando pure potreb-

Digitized by Google

bero darlo), non mi sembra però che l'amore e la tenerezza dei figliuoli verso i genitori sieno così rari come l'autore crede. Quante donne non vivono una vita tormentata per amore del padre e della madre! Vi sono virtù ignote, virtù che fioriscono nelle case dei poveri, degli umili borghesi e negli stessi palazzi dei ricchi; virtù che non si mostrano mai in piazza, che non chiedono alla rettorica il lusso delle frasi per apparire. Chi di noi non ha conosciuto buoni figli e buone figlie, amanti della casa paterna, angeli confortatori della vecchiezza dei loro cari? Io so di molti giovani che hanno rinunciato a cari ideali che potevano attuare, per non allontanarsi dai genitori che avevan bisogno di loro; so di parecchie donne che, pur essendo maritate e lontane dalla casa paterna, non hanno mai dimenticato l'antica famiglia, alla quale mandano costantemente aiuti e conforti, alla quale ritornano temporaneamente, quand'è loro possibile, anche a prezzo di gravi sacrifici. Certamente i figliuoli hanno il loro destino, e i padri devono adattarsi. Le ragazze non possono star sempre vicine alla madre; i maschi hanno da guadagnarsi la vita. Ma, ripeto, non sono certo rari i figli che interpretano i desideri dei genitori e li sodisfano nel miglior modo, anche con loro scapito presente e futuro.

Continuiamo la nostra esposizione. Nel capitolo quarto (*aiuto ai malati e agli infelici*) l'autore dopo aver parlato del soccorso che i parenti debbono fra loro prestarsi in caso di malattia, tratta dei doveri che hanno verso i malati quelli che non sono loro parenti.

— « Se, come ammetteranno tutti, la cura di un individuo malato dovrà primariamente ricadere sui membri del gruppo di famiglia, e secondariamente sui congiunti, ricade solo in piccola misura sulle persone non congiunte. Queste potranno giustamente limitarsi all'aiuto indiretto, quando questo occorra e sia meritato. Solo nel caso in

Digitized by Google

cui non vi sieno congiunti o nessuno capace di disimpegnare i doveri, sembra che la beneficenza richieda le cure occorrenti dalle persone che non hanno parentela coll'ammalato » (pag. 141). — ·

Un'idea lodevolissima è quella esposta dall'autore verso la fine del predetto capitolo, dove parla del dovere che abbiamo di acquistar le cognizioni e l'abilità che servono a rendere efficace il soccorso a coloro che, colpiti da qualche fortuito accidente, si fanno del male. Non so se sia così nelle altre nazioni; ma da noi nelle scuole secondarie, dove s'insegnano molte cose superflue, non s'insegnano affatto quelle elementarissime nozioni di medicina e chirurgia che tutti dovrebbero conoscere, perchè spesso s'incontra l'occasione di usarle (1).

Notevole nel capitolo quinto (*soccorso ai maltrattati ed ai pericolanti*) è ciò che l'autore dice del coraggio, il cui sviluppo *in grandissima misura, sebbene non per intero, dipende dall' esperienza fatta personalmente dell'abilità di affrontare i pericoli.* E dopo aver parlato di vari casi in cui occorre coraggio per aiutare chi è in qualche pericolo, giustifica così l'eroismo: — « Senza dubbio sarà bene che l'umanità in generale conservi la tradizione dell'eroismo. Colui che, ispirato da un potente sentimento altruistico, arrischia la propria vita con un tentativo quasi disperato per salvare quella di un suo simile, offre un esempio di nobiltà che in una certa misura compensa le innumerevoli crudeltà, brutalità e bassezze così comuni tra gli uomini e serve a tener viva la speranza di una più elevata umanità per l'avvenire. Il bene, operato nel fare occasionalmente arrossire l'egoismo, potrà essere considerato come un compenso per la perdita di un individuo che avrebbe dovuto trasmettere la sua natura altruistica » (147-518). —

(1) Ultimamente seppi che s'insegna da qualche anno nelle scuole tecniche.

Digitized by Google

Non meno notevole mi sembra l'opinione dello Spencer sugli obblighi di beneficenza che hanno tra loro i fratelli. Tale opinione si scosta un poco dal modo comune di concepire i rapporti famigliari.

— « La consanguineità derivante dalla parentela non ha per se stessa nessun significato etico. L'unico significato etico della fraternità è quello che deriva dalla comunanza della prima età passata insieme e dal reciproco affetto che si presume siasi da ciò stabilito. I fratelli e le sorelle per solito si amano tra loro più di quello che amino le persone che non appartengono al cerchio di famiglia, e l'accettata implicazione è che la più viva affezione sorta tra loro dà origine a più forti impulsi per darsi aiuto l'un l'altro » (pag. 161). —

Posto questo lo Spencer si domanda *fino a qual punto la beneficenza positiva imponga ai fratelli ed alle sorelle di prestarsi reciprocamente aiuto pecuniario.* E risponde che non bisogna sempre cedere all'affetto, ma regolarsi con la ragione secondo i casi. La sorella che aiuta troppo e senza alcuna prudenza il fratello, corre pericolo d'essere ridotta alla miseria e favorisce spesso cattive speculazioni. E mi pare che l'autore abbia, in tesi generale, ragione.

Lo Spencer crede compatibile colla giustizia (qualora però vi sieno certi antecedenti) il soccorso ai poveri stabilito in Inghilterra per legge e *consistente in una distribuzione di denaro forzatamente esatto.*

— « Gli antecedenti ai quali ho fatto allusione sono quelli che osserviamo rivolgendo lo sguardo ai tempi pre-feudali e feudali, allorchè i servi, per quante legati al suolo, avevano certi diritti stabiliti ad alcuni prodotti di esso; e gli altri antecedenti che, in un periodo posteriore, cessata la servitù e il servo scioltosi dal suolo, col tempo ristabilirono la sua relazione e il suo legame col mezzo della legge dei poveri. Mentre, fino a un certo

Digitized by Google

punto, questa lo legava al suo luogo nativo, pure fino a un certo punto, nuovamente riconosceva il suo diritto ai prodotti della sua terra. Così considerata, può dirsi che la legge dei poveri abbia un fondamento equo, e il soccorso amministrato diventa qualcosa più che una caritatevole elargizione. L'intera usurpazione della terra, operata dal proprietario, e l'intera espropriazione del lavoratore furono ingiuste; ed il ristabilire, in forma più libera, l'antica relazione, potrà essere interpretato come una maniera di riconoscere nuovamente un giusto diritto. Non è improbabile che la relativa stabilità delle istituzioni inglesi in questi ultimi tempi sia stata indirettamente dovuta all'assenza di quel malumore che resulta allorchè le classi non abbienti sono assolutamente in balia delle classi abbienti » (pag. 171). —

Indipendentemente da tali antecedenti, lo Stato, somministrando soccorsi ai poveri, eccede le sue funzioni. Ad ogni modo notiamo che lo Spencer ha fatta una piccola concessione alle pretese del socialismo. Subito dopo però, quasi pentito della concessione, osserva che sarebbe molto meglio staccare anche questa forma di beneficenza dal potere governativo e provvedere perchè « i giusti diritti di ogni membro della comunità, come proprietario in parte della terra, potessero essere in qualche altra maniera riconosciuti » (pag. 172).

Lo Spencer è contrario ai soccorsi dati ai poveri dal Governo; è contrario altresì ai soccorsi che danno le società private di beneficenza, le quali spesso aiutano chi è imprevidente ed ipocrita, trascurando i migliori, e si prestano a scopi settari, a mire ambiziose e a procurare impieghi lucrosi. Nè più tenero si mostra verso gli orfanotrofi, verso gli asili per gli operai inabili e vecchi, verso gli ospedali e i dispensari. Non vorrebbe nemmeno il soccorso medico gratuito, perchè a Londra produsse gravissimi abusi. Rimane adunque la beneficenza pura-

Digitized by Google

mente individuale. Essa produce gli effetti migliori. « È vero, peraltro, che anche la beneficenza individuale spesso non sodisfa al bisogno, spesso si spinge all' eccesso e altre volte è mal diretta » (pag. 185). Così operano malissimo coloro che prodigano soldi agli accattoni, incoraggiando l'ozio e i vizi, l'impostura e l'imbroglio. Lo Spencer ha fiducia che in processo di tempo, con la graduale scomparsa degli agenti artificiali che adesso distribuiscono l'aiuto, si ristabiliscano quelle relazioni più strette tra superiore ed inferiore che si sono rallentate durante il trapasso dall' antica schiavitù alla moderna libertà (pag. 191-192).

Sotto il titolo (un po' vago rispetto al contenuto) di *beneficenza sociale* l' autore discorre delle conversazioni, delle feste campestri, delle letture a un soldo, degli insegnamenti volontari, delle follie della moda, delle eccessive pompe nei funerali e d'altre belle cose.

— « Siamo tutti obbligati a mantenere rapporti sociali? Possiamo noi, senza offendere i diritti degli altri su di noi, condurre vita solitaria o una vita ristretta al cerchio di famiglia? Oppure la Beneficenza Positiva c'impone di coltivare le amicizie e le conoscenze fino al punto di dare o di ricevere ospitalità?..... A queste interrogazioni non sembra possibile dare che risposte vaghe. Potrà dirsi, è vero, che, permettendolo gli altri diritti perentori, una certa quantità di rapporti sociali sia obbligatoria, perchè, senza di essa, sarebbe manchevole la felicità generale. Se una comunità di solitari o di famiglie che conducessero vita rinchiusa sarebbe relativamente noiosa; se le riunioni per lo scambio delle idee e per il mutuo eccitamento delle emozioni contribuiscono, in misura considerevole, a dar piacere a tutti: allora sembra che ad ognuno sia imposto il dovere di favorire quelle riunioni » (pag. 197-198). —

La beneficenza però non impone le conversazioni si-

Digitized by Google

stematiche e convenzionali. « Al contrario essa ingiunge resistenza ad un sistema che ricercando il piacere raggiunge invece la noia. »

Lodevoli sono le feste campestri che i ricchi danno alla povera gente; e altresì le letture a un soldo e i concerti di dilettanti (che si fanno pagar poco o nulla) a una folla di gente. Forse più lodevoli ancora sono coloro che spendono gratuitamente il loro tempo per istruire gli operai. — « Lo stato della società sarebbe a quest'ora assai migliore di quello che è, se uomini capaci di farlo, avessero illuminato coloro che avean d'attorno sulle questioni politiche e morali (pag. 203). » —

Merita biasimo chi cura troppo la moda del vestire e l'apparenza invece della sostanza. Questo rimprovero è diretto particolarmente a quelle donne che sprecano molto più tempo a far lavori di fantasia, a mettere in ordine gingilli , ad accomodar fiori, che a procurare alimenti di buona qualità e ben cucinati ed a sorvegliare l'educazione dei figli (pag. 209).

Qual' è il campo della beneficenza politica? — « Sotto un regime politico come quello in cui noi siamo cresciuti, è dovere di ogni cittadino il prender parte alla vita politica, ed il non farlo è a un tempo una mancanza di perspicacia, un'ingratitudine ed una bassezza: una mancanza di perspicacia, perchè l'astensione, se fosse generale, porterebbe il decadimento di tutte le buone istituzioni esistenti; un'ingratitudine, perchè il lasciare incustodite quelle buone istituzioni stabilite da patriottici antenati equivale a dimenticare quello che ad essi dobbiamo; una bassezza, perchè il trar benefizio da simili istituzioni ed abbandonare interamente ad altri la cura della loro conservazione e del loro miglioramento, significa esser pronti a ricevere un vantaggio ed a non dar nulla in contraccambio » (pag. 220). —

Malsana è la vita politica che s'ispira alla guerra di

Digitized by Google

parte. Le convinzioni private non devono essere sacrificate alla fede del partito. — « Il governo di partito ben lungi dall'essere un meccanismo atto ad eseguire la volontà nazionale, tende di continuo a diventare un meccanismo per soffocarla. Talora l'opinione predominante della nazione su qualche questione importante è rappresentata da un ministero innalzato al potere da elettori, molti dei quali sono stati sedotti da promesse destinate a non esser mai mantenute. Una volta entrati in ufficio, i capi del partito, sostenuti da una maggioranza compatta, possono per molti anni compiere liberamente un gran numero di cose che nessuno avea loro dato incarico di compiere » (pag. 225-226). —

— « Se gli uomini politici fossero coscienziosi, se come resultato di ciò, nessuno desse il suo voto per una cosa che non credesse buona; e se, per conseguenza, il corpo dei rappresentanti si dividesse, come dovrebbe fare, non in due grandi partiti, ma in un certo numero di piccoli partiti e membri indipendenti, nessun ministero potrebbe mai contare sopra nulla di simile ad una maggioranza costante. Che avverrebbe? Un ministero non sarebbe più costretto a dimettersi quando fosse in minoranza; esso accetterebbe semplicemente l'insegnamento che gli venisse dato da una votazione. Non sarebbe, come avviene adesso, per un certo tempo padrone della Camera, ma sarebbe sempre il suo servo: non le imporrebbe la sua politica, ma accetterebbe quella che vedesse esser desiderata da lei. E così nessun provvedimento sarebbe decretato se non avesse ottenuto il sincero appoggio della media dei molti partiti della Camera e non fosse in tal modo dimostrato che è quello più conforme alla volontà nazionale » (pag. 227-228). —

Dell'ultimo capitolo (*beneficenza generale*) in cui lo Spencer ribatte certe possibili obbiezioni e parla dell'avvenire della specie umana, quando regnerà l'etica asso-

Digitized by Google

luta, (ideale ancora lontanissimo), riporteremo la chiusa che ci sembra nobilissima:

— « In avvenire la più elevata ambizione dei benefici sarà quella di aver parte, anche una parte addirittura inapprezzabile ed ignota, nel « fare l'Uomo ». L'esperienza occasionalmente dimostra che può sorgere un vivissimo interesse anche dal tener dietro a fini non egoistici; e più si va in là, più aumenterà il numero di coloro che terranno dietro al fine non egoistico di favorire l'evoluzione dell'Umanità. Nel contemplare dalle altezze del pensiero quella remota vita della razza di cui essi non godranno mai, ma di cui godrà solo una lontana posterità, proveranno una tranquilla soddisfazione nel riflettere che hanno contribuito ad affrettare la venuta di quella vita migliore » (pag. 254). —

***

L'originalità di quest'opera, più che nelle linee generali, è riposta nelle osservazioni particolari, le quali, anche quando si scostano dal pensar comune, procedono sempre con la guida della logica e del buon senso. Diremo anzi che ci sembra per la maggior parte lodevole questa beneficenza ragionata e calcolatrice, sebbene pochi sieno relativamente coloro che sanno in tale materia ragionare dirittamente (1). Da molti la beneficenza s'interpreta in una maniera troppo vaga, ed anche gl'insegnanti ufficiali di morale (alludo a quegli insegnanti che conformano in tutto le loro dottrine alle norme della cosidetta filosofia sana) che nelle scuole ragionano di doveri verso la famiglia, la patria, il prossimo, difficilmente e solo con molta circospezione entrano nel campo delle considerazioni pratiche, e pare che rifuggano dal-

(1) Lo riconosce lo stesso autore nel capitolo primo: *Forme di altruismo.*

Digitized by Google

l'idea dell'utile generale, persuasi che il dovere riposi sopra una legge necessaria originata dalla ragione astratta o da Dio, e non già sopra lo scopo che l'uomo, per le sue stesse naturali tendenze, ha sulla terra. Essi predicano tante belle cose: inneggiano agli eroi, ai martiri, ai rassegnati, agli umili, a coloro che soccorrono i poveri. Ma in che modo dev'essere praticamente dato tale soccorso, perchè riesca efficace e utile non solo al beneficato, ma anche alla società? Fino a che punto sono lodevoli l'umiltà e la rassegnazione? In quali casi è bene sacrificare agli altri una parte de' nostri vantaggi? Quand'è che lo sfidare la morte è un vero dovere per l'uomo? Essi parlano di solito della patria come fosse un ente astratto, senza considerare i cittadini e il loro utile prossimo e remoto. Quindi non hanno sugli allievi una vera efficacia educativa, perchè la loro morale è arida e poco persuasiva. Volendo ottener troppo lasciano il tempo che trovano.

Dobbiamo tuttavia fare qualche appunto all'opera dello Spencer. Se i moralisti tradizionali curano troppo le buone intenzioni per se stesse e poco gli effetti delle azioni, lo Spencer trascura troppo l'elemento volitivo che ispira i nostri atti. Non è che non pensi affatto ad esso; quà e là qualche accenno denota che l'autore ammette la volontà buona come uno degli elementi del fatto morale; ed è chiaro ch'egli vede in essa un'esigenza della morale perfetta e assoluta. Ma egli mentre considera l'etica assoluta come un ideale, non vuol perdere di vista la realtà; quindi tenendo dinanzi agli occhi il fine ultimo rappresentato dall'uomo perfetto che vive nella società perfetta, cerca di mostrare come l'etica relativa de' nostri giorni possa di mano in mano integrarsi per condurre l'uomo reale fino all'etica assoluta. Quindi non volendo, a dir così, pretender troppo dall'uomo contemporaneo, si contenta di una moralità e-

Digitized by Google

steriore e riserva la moralità interna all'uomo ideale che è, ai nostri giorni, ancora un'eccezione.

Ma questa difesa del processo spenceriano non è sufficiente. L'intenzione, pure nell'etica assoluta, dev'essere sempre subordinata all'azione e ai suoi effetti. Un uomo pieno d'intenzioni affatto disinteressate, qualora non misuri e calcoli le sue azioni e gli effetti di esse, può essere indotto ad agire in modo contrario all'utile generale e sarebbe quindi moralmente biasimevole (1).

Ora se questo criterio è in generale accettabile, non sembra tuttavia che convenga applicarlo sempre alla lettera. Il ragionamento è utile in morale e doveroso, ma non bisogna che sia spinto troppo oltre, fino a togliere qualsiasi spontaneità agli atti nostri, altrimenti andremo incontro a un casismo obbiettivo. Quell'impressione penosa che si prova leggendo alcune pagine dell' opera dello Spencer, deriva appunto dal ragionamento rigoroso, inflessibile, qualche volta perfin pedantesco. Il calcolo delle azioni e delle conseguenze, quando è soverchio, fa si che i nostri atti anche buoni abbiano un non so che di crudo e di rigido che li rende poco graditi a coloro cui sono diretti. Talora è meglio obbedire al buon cuore e fare il bene a tutti senza sottilizzare tanto sui meriti o sui demeriti delle persone.

Lo Spencer, ligio al suo concetto delle funzioni dello Stato, vorrebbe tolta a questo ogni parte nella beneficenza. Ma se egli stesso riconosce che la vera beneficenza spontanea e individuale è molto rara, che i privati spesso non hanno nè pietà nè misericordia nè giustizia, che la libera concorrenza è da molti esercitata in un modo del tutto egoistico e crudele, che la libertà di contratto produce

(1) Di fronte a tal punto di vista come sembra ridicola la morale del Tolstoi, che impone di non opporsi al male, di sopportare ogni torto, di rinnegare completamente se stessi, a totale beneficio degli altri!

Digitized by Google

sovente gravissimi danni per uno dei contraenti e vantaggi superiori ad ogni merito per l'altro contraente, non sembra doversi concludere che sarebbe opportuno che lo Stato imponesse leggi per impedire gli abusi della libertà, togliendo così o almeno scemando le cause dei continui malcontenti?

Lo Spencer è contrario alle opere pie, agli ospedali, ai ricoveri, agli asili per i mendicanti, ecc. Sì certo, simili istituti sono sovente male amministrati ed hanno difetti dipendenti dalla loro stessa natura. Ma se non vi fossero, non sarebbero tanti uomini assai più abbandonati e infelici di quel che sono? Io non sostengo che tutte le opere pie siano egualmente necessarie o utili, ma restringendo il discorso ai soli ospedali sembra che di essi non si possa assolutamente fare a meno. Chi si piglierebbe cura di tanti malati? Degli operai colpiti da infortuni nel lavoro? Di tanti vecchi infermi? Dei cretini, dei pazzi, degli epilettici? Le case dei poveri non hanno i comodi di quelle dei ricchi; i parenti non sempre possono prestare ai malati cure intelligenti; il medico non basta a vedere e a prevedere tutto, e sovente prescrive ciò che non sarà punto eseguito in causa dell'ignoranza e della dannosa pietà degli assistenti. E poi l'igiene e la sicurezza delle famiglie esigono non di rado che il malato sia posto in luogo appartato e custodito continuamente. Quindi anche volendo supporre che i progressi della beneficenza individuale renderanno sempre più piccolo e più raro il bisogno delle opere pie, tuttavia ci sembra che non si potranno mai togliere totalmente.

VITTORIO BENINI.

Digitized by Google

Questioni Pedagogiche

Dell'insegnamento della Storia
E IN MODO PARTICOLARE DELL'ANTICA
nell'istituto tecnico

Esiste una questione classica: tutti lo sanno, e molti ne parlano; i ministri stessi, consci appunto di essa e della sua gravità, si affannano con circolari e regolamenti e programmi e istruzioni a riformare, a correggere, a modificare ora lo studio del latino ora quello del greco; onde chi più ne soffre sono le scuole stesse e gli scolari, che non si senton guidati con mano sicura e franca sopra una via ben nota a una mèta ben chiara.

Ma che possa esistere una questione, anche minima, a proposito delle scuole e degli istituti tecnici, nessuno lo dice, pochi forse anche lo pensano: tanto è vero che queste scuole sono meno delle classiche bersagliate dai programmi nuovi, dai regolamenti e dalle circolari ministeriali. E forse ciò è bene. Forse è questa una ragione per cui esse scuole procedono discretamente e danno discreti risultati. Tuttavia anche per esse v'è qualche cosa da fare, e le migliorie che vi si dovrebbero e potrebbero introdurre sono per avventura di maggior rilievo ed efficacia di quel che sulle prime si possa pensare.

Digitized by Google

I.

Volgarmente è noto qual sia lo scopo della istruzione tecnica, scopo che è indicato così nell'articolo 272 della legge Casati: « L'istruzione tecnica ha per fine di dare ai giovani che intendono dedicarsi a determinate carriere del pubblico servizio, alle industrie, ai commerci e alla condotta delle cose agrarie, la conveniente coltura generale e speciale. » Le scuole e gli istituti tecnici son quindi veramente fatti per coloro che a diciotto o vent'anni hanno bisogno di collocarsi in qualche azienda, di entrare in qualche studio, di ricavare insomma da vivere col frutto del proprio lavoro: a differenza delle scuole classiche, le quali dovrebbero essenzialmente formare una coltura e un'educazione ideali, e che quindi son fatte per coloro che a diciotto o vent'anni posson permettersi il lusso di non saper ancora far niente, ma che hanno la comodità o la possibilità di continuare gli studii applicandosi a qualche disciplina speciale (1).— L'indirizzo adunque delle scuole tecniche (usando la parola Scuole in senso largo) deve essere esclusivamente pratico, e l'efficacia loro immediata; onde ogni insegnamento che a questo contradica dovrebbe esserne sbandito. Invece no: una certa coltura ideale vi si impartisce, e ci sono due insegnamenti in proposito, della storia letteraria italiana e della storia civile, dalla creazione del mondo fino ai nostri giorni. Ma se noi ci domandiamo il perchè di questa aggiunta, di questa introduzione, facilmente lo possiamo trovare. Anzittutto, pro-

(1) Art. 188 legge Casati: " L'istruzione secondaria ha per fine di ammaestrare i giovani in quegli studii, mediante i quali s'acquista una coltura letteraria e filosofica che apre l'adito agli studii speciali che menano al conseguimento dei gradi accademici nelle università dello Stato. „

Digitized by Google

babilmente si pensò, lo studio puramente pratico e professionale fa l'effetto, s'intende sul cervello della gran maggioranza, di una morsa, cioè finisce con impiccinire le idee, con limitare lo sguardo mentale alle cose di prima e diretta necessità, può soffocare anche quello spirito di idealità, che è la più possente forza creatrice di progresso. In secondo luogo parve e pare sempre cosa vergognosa che un giovine diventato abile nel proprio mestiere, non sappia poi nulla nulla di ciò che si riferisce al proprio paese, alle sue vicende, alle sue glorie. — Così si fece insegnare anche negli istituti tecnici la storia letteraria italiana e la storia civile.

Ora io vorrei indagare se questo insegnamento storico in genere corrisponda e se possa corrispondere negli ordinamenti attuali al suo scopo, ma prima naturalmente occorre vedere se davvero questo scopo, direi così educativo, abbia ragione di essere.

II.

Dinanzi a una simile domanda mi pare sia il caso di distinguere. Se la istruzione tecnica deve essere esclusivamente professionale, se cioè non deve servire ad altro che ad abilitare degli agrimensori o contabili o capimastri, ecc., allora io non esiterei a escluderne ogni insegnamento che non fosse in pieno accordo con l'indirizzo della scuola; e anzi all' istituto tecnico si dovrebbe dare una più larga comprensione, facendo in esso entrare ogni insegnamento che prepari alle varie e molteplici professioni della società moderna.

O l' istruzione tecnica deve dare non un puro professionista, un mestierante, ma anche un uomo che sappia vivere bene (intendo parlare del lato morale della vita) e allora l' insegnamento ideale o educativo ci deve in qualche misura entrare. E tale

Digitized by Google

appunto è il caso del nostro istituto tecnico, dal quale devono pur uscire ed escon davvero giovini atti a coprire uffici importanti, a entrare nelle università, a far parte insomma, e talvolta vivissima, della vita spirituale della nazione.

Ora riesce evidentissimo, direi quasi intuitivo, che nessuna disciplina (lasciando da parte le puramente letterarie) meglio delle storiche può dare questa educazione spirituale. Pur non badando alla sentenza vecchia che ci voleva far credere, che la storia è maestra della vita, è certo tuttavia che, laddove nelle scienze naturali e nelle applicate, che costituiscono il nocciolo dell' insegnamento tecnico, la nostra mente non vede che la natura, maestosa se vuoi, ma fredda, ma inanimata, nelle scienze storiche invece la mente nostra, il nostro spirito ritrovano sè stessi, rivivono più intensamente e più appassionatamente la lor vita.

Non è più soltanto l'opera immensa del creato che si osserva e si scruta e si apprende, ma è anche l' opera dell' uomo, l' opera del nostro stesso Io nella sua varia evoluzione, è, come dice il Villari (1), « l'uomo stesso che si cerca e si trova ». Ed è di conseguenza naturale che l' uomo moderno, la cui vita si va facendo sempre più complessa e richiede anzitutto una chiara conoscenza di quel che sia l'organismo sociale presente, l'intima ragion sua e il suo procedere, apprenda e sappia che cosa fu il suo passato, quali furono le fasi della sua trasformazione, quali istituti, quale indirizzo, quale ideale ebbero innanzi i popoli che ci furono parenti. Ecco dunque una prima validissima ragione in favore dell' insegnamento storico. Alla quale poi se ne aggiunge un' altra. L' uomo non vive mai così intensamente la vita, come quando egli sente sè stesso negli altri; non mai tanto sente il bisogno dell' ideale come quando egli vede che di esso e per esso vissero tutti i popoli; non mai

(1) P. Villari, *L'insegnamento della storia*, 11.

Digitized by Google

tanto bene s' accorge di cadere e rovinare se cadesse la sua fede e la sua idealità, come quando vede che ogni popolo diventato scettico e freddo cadeva e cadde. E di tutto questo, di tutta questa educazione spirituale hanno vivo e vero bisogno i nostri giovini tutti, appartengano essi alle scuole classiche o alle tecniche: tutti dico, perchè la corrente terribilmente scettica non dilaghi più oltre, perchè si ponga un argine a quello scientificismo arido e brutale che schianta ogni sogno e tarpa le ali a ogni dolce speranza, perchè ancora un ideale brilli dinanzi al pensiero di tutti, e tutti, strappandosi alle grettezze e alle necessità della vita, risentano un entusiasmo ancora, e con quest' entusiasmo procedano nella vita lottando. Come si sta male senza una fede, come è tediosa la vita, come alla fine essa co' suoi piaceri più o meno bassi, con le sue sodisfazioni e i suoi egoismi, stanca ed esaurisce lo spirito. Oh! non lo sentono i giovini italiani d' adesso che il passato, sia esso il passato di Goffredo Mameli o il passato dei cavalieri, era più bello, più vivo, più umano di questa morta gora che è il presente? (1) Forse alcuno dirà che io attribuisco effetti portentosi allo studio storico, e forse egli avrà ragione, ma certo a ogni modo v'è sempre gran parte di vero anche nell' esagerazione.

Alle ragioni enunciate s' aggiunga poi anche questa, più pratica e più comunemente diffusa, che nel vivere sociale si richiede anche appunto una discreta coltura storica, tanto da

(1) Lo scopo dell' insegnamento storico è bene indicato dal Dott. H. Schiller nell'opera inportante: Handbuch der praktischen pädagogik. (Leipzig 1890) pag. 536: « die Aufgabe des Geschichtsunterrichtes ist es, diese äusseren Geschichtsbegebenheiten zur kenntnis der Schüler zu bringen und allmählich deren Beziehungen zu der inneren geistigen Entwicklung der Völker verstehen zu lehren, dadurch aber ihr Denken zu fördern und zu klären, ihr Gifiihl zu veredeln, und ihr Wollen zu Kräftigen. »

Digitized by Google

sapere che cosa fu la rivolta protestante e il concilio di Trento, la rivoluzione francese e la santa alleanza, ecc.

Fin qui dunque siam d'accordo col legislatore: l'insegnamento storico deve entrare nell'istituto tecnico. La differenza sta unicamente nei limiti e nella disposizione da dare a questo insegnamento.

III.

Cominciamo dai limiti. Come senpre si è fatto, e appunto perchè sempre si è fatto così, l'insegnamento storico deve incominciare e incomincia di fatti dalle origini del mondo e dell'uomo, per scendere alle prime società umane e alle prime civiltà. Talchè, dato questo principio come invariabile, quanto più avanzeremo nel tempo e quindi quanto più fatti si raccoglieranno nelle narrazioni storiche e quanto maggiori diventeranno le esigenze delle altre scienze, tanto maggior fardello dovremo imporre sulle spalle dei nostri poveri giovini, i quali dovranno quindi, sebben sempre in uno stesso numero d'anni e colle stesse forze mentali, studiare e conoscere tutta la vita dell'Umanità dalla comparsa dell'uomo fino al ministero Crispi. È razionalmente, è didatticamente giusto questo? È pretesa umana? Il più elementare buon senso risponde di no. E la ragione di questo errore sta in quella forza potentissima dominatrice delle coscienze e delle menti, che è la tradizione.

A molti di noi par di recare offesa al nostro passato e a noi stessi escludendo dalla trattazione storica scolastica gli Egizii, i Babilonesi, i Persiani, non parliamo poi di Greci e di Romani dei quali alcuni, a sentir loro, si senton scorrer il sangue nelle vene. A molti di noi pare ancora che non saper chi sia stato Nabucco o Cambise o Creso sia cosa riprovevole quasi quanto

Digitized by Google

non saper chi sia stato Berengario o Federico Barbarossa. E sentiremmo dolore se domani perdessimo, per un caso strano, memoria delle civiltà orientali, tanto più delle classiche. Ora in tutto questo v'è pure, insieme a molto di falso e di esagerato, qualche cosa di vero e di giusto, e ciò principalmente che noi per quelle civiltà antiche abbiam sempre una schietta, una grande ammirazione, che noi volentieri e con intima sodisfazione ripensiamo e riviviamo quella storia; che noi « solo allora possiamo acquistare il pieno senso e intendere i bisogni della modernità, quando questa paragoniamo con l'antichità. Per sentirsi moderni, per volere e operare modernamente, nulla più giova che il paragone con gli antichi, quando tal paragone si faccia senza preconcetti e con quella stessa disposizione di spirito con cui il fisiologo confronta le varie età dell'uomo, per aver piena contezza dell'organismo di lui e delle leggi che regolano la vita » (1).

Vi son dunque per mantenere lo studio di questa storia antica delle ragioni di sentimento abbastanza forti, che hanno diritto di essere rispettate e considerate. D'altra parte le esigenze della società moderna, il complicarsi e l'estendersi sempre maggiore degli studii, l'applicazione fatta e che si fa continuamente di molti principii scientifici a molti casi pratici, il bisogno vivamente e universalmente sentito di un po' di vita fisica che ristori l'organismo e lo rifornisca di energie, e altri minori ragioni, richiedono assolutamente necessariamente che il nostro insegnamento fin dove è oggi possibile si sfrondi, che qualche cosa si sacrifichi, che qualche energico distacco dal passato si compia. Economie anche in questo campo. Ecco dunque altre buone e forti ragioni che devon pure esser sodisfatte. Ci troviamo per tanto fra due forze contrarie, l'una che vorrebbe conservare, l'altra che vorrebbe distruggere. Se noi

(1) GRAF. *Sull'insegnamento classico* in Riv. di fil. scient., VI, 416.

Digitized by Google

cedessimo alla prima, ci troveremmo sempre nelle identiche conclusioni d'adesso; se noi cedessimo alla seconda, dovremmo fin d'ora togliere dall'insegnamento storico se non tutto, certo una buona parte di quel che riguarda l'antichità.

Ma v'è, a mio vedere una soluzione migliore e dell'una e dell'altra, soluzione richiesta dal fatto che quei due ordini di ragioni entrano nella vita attuale, e che a essi deve sodisfare la scuola, conformemente al precetto che il Graf ha così formulato: « Ciò che la vita rifiuta, deve rifiutare la scuola; ciò che la vita accoglie, la scuola deve accogliere » (1). Ma siccome la soluzione che io proporrei circa i limiti è strettamente legata con la quistione di disposizione o ordinamento delle discipline storiche, occorre esaminare in che cosa pecchi l'ordinamento attuale.

IV.

I programmi ora vigenti prescrivono che nel primo corso di istituto tecnico si esponga in tre ore settimanali tutta la storia orientale, la greca, la romana e una parte di storia medioevale, fino a Carlo Magno! Cose da far sbalordire.

Lasciamo pur da parte la difficoltà, per non dire impossibilità materiale di percorrere in nemmeno otto mesi e con tre ore alla settimana, dalle quali si deve togliere quel po' di tempo destinato alle interrogazioni, tutto questo immenso periodo di storia, denso di fatti, pieno di sconvolgimenti e di trasformazioni radicali nei campi del pensiero e in quelli dell'azione, nella vita dei popoli e nella costituzione della società; lasciamo da parte, dico, tutto questo; ed esaminiamo soltanto se sia psicologicamente possibile che ragazzi tra i quattordici e i sedici anni

(1) Loc. cit, 390.

Digitized by Google

possan passare dagli Indiani agli Egizii, dai Batilonesi agli Ebrei, ai Persiani, e poi da tutte queste società orientali, malamente organizzate, costituite e rette unicamente da la forza di uno solo, alle società greche e poi romane così solidamente organate, così fortemente basate sul pricipio dell'uomo per lo stato, e infine così diverse da le posteriori e da la nostra, per finir poi nella società medioevale, dove elementi nuovissimi erano entrati, principii nuovi governavano e nuove istituzioni erano sorte. La mente degli adolescenti può facilmente ritenere i particolari e le idee concrete, ma alle idee generali non è ancora avvezza, e qui nella storia antica si tratta appunto più che d'altro di penetrare e ritenere certi concetti generali; a svestirsi poi della propria personalità per entrar nello spirito antico, per capirne l'indirizzo la via la storia, la mente di un ragazzo di quindici anni è assolutamente impreparata. Egli ricorderà chi era Ramses II° o Salomone o Ciassare, saprà anche narrarvi le imprese e la vita dell'uno, dell'altro, e dell'altro, ma egli si figurerà sempre e l'uno e l'altro e l'altro a un di presso come si figura Vittorio Emanuele o Garibaldi, oppure li ingrandrà con la fantasia fino a proporzioni strane. Ma quel che era la vita dei popoli orientali e dei popoli classici egli non lo capisce nè lo può capire.

E ciò per due ragioni, che sono: lo stato naturale della mente e il grado di coltura. La intelligenza dell'adolescente non à ancora saputo, dirò così, uscire dal proprio guscio, cioè dalla cerchia delle cose più note, onde le riesce di somma difficoltà, per non dire impossibile, il passar di sbalzo, quasi improvvisamente, dal mondo moderno all'antico, il rendersi esatto conto della differenza di vita, di pensiero, di costume fra l'età nostra e l'orientale o la greco-romana. Inoltre, portata com'è la mente in quegli anni a percepire unicamente il particolare e il concreto, essa non saprà vedere nell'insegnamento storico che il

Digitized by Google

fatto, la data, il personaggio. Ora se il fatto, la data, il personaggio son cose importantissime a sapere e a ritenere nella storia moderna e nella contemporanea, diventano sempre meno interessanti e importanti, quanto più risaliamo addietro nei periodi storici, dei quali basta conoscere le linee fondamentali ed essenziali. Accade come di chi, vivendo in una città, con la quale egli ha diretto rapporto, è costretto a conoscerne tutte le parti vie, le piazze, le case, i negozii ecc.: e invece, se salga gradatamente sopra una montagna, onde lo sguardo spazia su regioni sempre più lontane, è costretto a perder di mira i particolari, per fermarsi unicamente alle linee generalissime.

A questa prima ragione poi, che è lo stato naturale della mente incapace di concepire e ritenere idee così generali e di cose tanto lontane, s'aggiunge l'altra della insufficiente preparazione. Infatti nessuna istruzione anteriore può aver gettate le basi e preparato il terreno per il nuovo insegnamento, o almeno avvezzata la intelligenza a esaminare i fatti umani e lo svolgimento storico delle società. Neppure l'insegnamento letterario che potrebbe esser buon mezzo di preparazione alla storia non è fatto con intendimento umano nelle scuole tecniche, ma con scopo troppo grettamente professionale: il che del resto dipende dalla natura stessa della scuola tecnica.

Adunque un professore di storia negli istituti tecnici può esser certo che al termine dell' anno, anche avendo compiuto non solo con diligenza ma pur con intelligenza e amore l' opera sua, non avrà fatto capire che a pochissimi (mentre la scuola dev' esser fatta per la maggioranza) che cosa fu la vita, il movimento storico, la funzione sociale dei popoli orientali, greci, romani; e lasciamo pur da banda i medioevali. Ora dunque per l'insegnamento della storia antica possiamo concludere che esso, così come oggi è, non raggiunge e non può raggiungere il suo scopo.

Digitized by Google

V.

Ora, dovendosi pur mantenere in certa misura l'insegnamento di questa storia antica, secondo quel che abbiam detto di sopra, occorre esaminar prima quali siano i difetti a cui si tratta di por rimedio. I quali sono, a mio vedere, tre.

Il primo è difetto di sostanza, e consiste nell'accumular troppa roba e troppo disparata, molta della quale anche inutile, in troppo breve spazio di tempo, talchè menti anche più mature e più forti delle giovanili ne resterebbero fiaccate; il secondo è difetto di metodo, e consiste nel volere, seguendo il vecchio indirizzo, incominciar dal meno noto, cioè dal più antico, per scender gradatamente al più noto, cioè al moderno.

Il terzo difetto (che dipende in parte dal docente, ma in parte anche dai programmi troppo estesi e minuziosi, e rimpinzati di molte notizie particolari) è d'altra natura e molto grave: consiste nell'insegnar troppi nomi di uomini, di luoghi, di istituzioni, e poche cose, cioè poche e pallide e incomplete idee di quel che era la vita pubblica e privata, il costume, l'arte, la letteratura, la religione, i quali fatti assai meglio di una congerie indigesta di notizie sulle guerre e le battaglie e le paci giovano a farci intendere e gustare la storia. Oltre di che un insegnamento di storia che faccia conoscere principalmente la vita pubblica e privata, il costume, l'arte, ecc., riesce assai più educativo, di quello in uso presso i nostri padri, che ci contavano i fatterelli della generosità e magnanimità antica facèndo passare questi Greci e Romani come tanti eroi o poco meno. Giova di più all'educazione conoscer pregi e difetti di un individuo, che non conoscerne i pregi soltanto, e giova di più vedere l'uomo in tutti i momenti della sua vita che non in un momento e sotto un solo aspetto; e giova di più far

Digitized by Google

ripensare e quasi direi far rivivere la vita antica, che non fare dei predicozzi morali. Poichè l'intelligenza che sa scandagliare i fatti umani e ragionare su di essi, esercita alla fine, per mezzo delle molte varie osservazioni, una notevole efficacia sul sentimento e sulla moralità.

Diceva molto giustamente l'Herbart che « un insegnamento di storia fatto con libertà, colore e vita è per sè una morale, ed è utilissima preparazione al futuro studio della morale sistematica » e che « la prima istruzione di morale consiste nel vigilare e non nel dare direttamente dei precetti, nello stimolare piacevolmente al lavoro, l'intelletto e l'immaginazione e non nel punire; nell'allargare la cerchia delle idee e non nell'opprimere la coscienza » (1).

Se noi adunque riuscissimo a trovar modo di evitare questi difetti, che or si lamentano nel nostro insegnamento della storia antica, che derivano da quelle due cause dette della mente troppo giovine e poco preparata, noi potremmo sperare di ottener frutti di gran lunga migliori, avvicinandoci alla mèta desiderata di far penetrare nello spirito dell'antichità e di farne apprezzare tutta la grandezza.

Questo scopo a ogni modo ad alcuni parrà troppo alto e fors'anche non raggiungibile, specialmente in un istituto tecnico, io invece credo che si possa ottenere con una modificazione nei limiti appunto e nella disposizione degli studii storici.

VI.

Dato quell'ufficio, dirò così con parola comprensiva, ideale all'insegnamento storico, ne viene che nella trattazione scolastica

(1) Herbart's Sämmtliche Werke, vol. XI 24 e seg., Leipzig 1850-52. Opere citate in un lavoro del prof. Credaro (in corso di stampa) sull'Herbart appunto, pag. 26 e 27.

Digitized by Google

dovrà entrare unicamente la storia di quei popoli che ebbero una vera efficacia sociale o che svolsero in massimo grado certe alte attività dello spirito, e dovrà essere escluso il racconto della storia di quegli altri che ebbero unicamente il merito della conquista, della violenza o della forza. E per venire al caso pratico e particolare, io mi domando: È forse la storia dei Caldei, degli Assiri, dei Babilonesi, degli Egizi anche, e anche dei Fenici e dei Medi di tanta importanza spirituale, quanta quella del popolo d'Israele? Pe quanto noi ammiriamo le imprese dei Ramessidi o quelle barbariche e selvaggie dei re Assiri, dovremo preporla questa storia a quella più alta, diciamo anche, più civile degli Israeliti, che ebbero così splendido svolgimento letterario, che eran guidati da una così viva luce di idealità, che in sommo grado svolsero una delle facoltà più possenti della spiritualità umana, il sentimento religioso, e ad esso diedero le espressione più pura e più bella, e per esso ebbero una così efficace e alta parte nello svolgimento umano? E non è poi grandissima parte della vita spiririuale odierna derivata dall'ebraismo, non sono le nostre leggi, i nostri principii religiosi e morali dirette emanazioni e derivazioni dal decalogo e dal sermone della montagna? E non è ancora per avventura venuto il giorno in cui si possa parlare con ammirazione di Mosè e di Ebrei, senza esser tacciati di clericali? E non è noto poi ancora che gran parte di quella che una volta si riputava come leggenda biblica, gli studi ultimi vanno invece lentamente confermando e colorendo dai colori storici? Perchè dunque non si dovrà, anche a costo di tralasciar qualche data e qualche re, Sesortesen e Teglat-pha-lasar, la battaglia di Mageddo e la invasione degli Sciti e altre parti di queste storie, perchè non si dovrà tentar di dar un' idea dell'efficacia che il sentimento religioso esercitava presso gli Ebrei in ogni momento e in ogni manifestazione

Digitized by Google

della vita? Si crede forse che a far ciò occorrano molte notizie particolari, molte idee di cose picc le, molta memoria di molti fatti? A me non pare. Spesso accade che chi più sa i partico ari, meno apprenda la natura dell'insieme.

In che del resto si obbedisce a una legge psicologica: quel che si guadagna in estensione si perde in profondità (o almeno ci vogliono uomini eccezionali come Ippolito Taine per sintetizzare genialmente da molti particolari con pazienza raccolti e analizzati), quel che si guadagna in chiarezza di idee si perde in vivezza di sentimento, che è fino a un certo punto il miglior aiuto per interpretare la storia. « L'amour est la veritable clef de l'histoire » (1).

Parimenti noi potrem domandarci: perchè narrare minutamente le vicende delle guerre persiane e delle civili, cose del resto che con grande felicità si dimenticano, perchè prima legge della memoria è che le idee nuove siano organicamente associate fra di loro e con le presistenti; e non cercar invece di far intender bene, di far sentire, di far vivere la vita d'Atene e di Roma? Che non sia possibile ommettere ancor qualche cosa di incerto o di oscuro, e le oscurità son tante nel campo antico, per esempio tutte le leggende dei re di Roma, i miti d'Ercole e di Teseo *et similia* e fermarsi un pò di più su le antichità private e pubbliche, sull'arte, sulla letteratura?

Io pertanto escluderei dalla trattazione storica gli Assiri, i Babilonesi, gli Egizii, i Fenici, i Medo-Persiani, o almeno mi limiterei a darne pochissimi cenni, quando la storia di quei popoli si intreccia con l'ebraica e la greca. E ammetterei pure la esposizione di tutta la parte leggendaria o storicamente poco accertata che precede nella storia ateniese la costituzione di Solone e le guerre persiane, per mostrare poi principalmente quel che fu il secolo di Pericle e la vita ateniese d'allora.

(1) P. Sabatier, *Vie de S. François*, XXVIII.

Digitized by Google

Così pure sorvolando sul resto della storia greca mi soffermerei principalmente a parlare della caduta della Grecia sotto i Macedoni e poi meglio della conquista d'Alessandro e della importanza civile e storica della diffusione dell'ellenismo. Venendo poscia alla storia romana e ammettendo tutta la parte anteriore alle lotte tra patrizii e plebei, comincerei con mostrare il significato, il risultato e l'importanza di questa, e quindi, toccate con rapiti cenni le varie conquiste anteriori alle guerre civili, vorrei fare intendere che cosa fosse e che forza avesse il vasto organismo della amministrazione romana, e come poi le condizioni interne ed esterne di Roma rendessero necessaria la costituzione dell'impero. E finalmente, trascurando le pazzie, le audacie, le crudeltà dei varii imperatori, si dovrebbe spiegare che alto significato morale ed economico avesse con sè la rivoluzione cristiana, e come il trionfo suo, facendo rovinare l'istituzione dello stato e della vita antica, aprisse le porte dell'impero ad altri popoli, e segnasse il principio d'un'era novella.

Ecco dunque, secondo il mio concetto, sfrondato parecchio l'insegnamento storico, ridotto alquanto ne' suoi limiti, ma ampliato forse sotto un altro rispetto e reso più alto e più difficile. Ma a ciò si rimedia modificando la disposizione attuale degli studii storici.

VII.

Dato che l'insegnamento debba procedere dal noto all'ignoto, sentenza antica e dalla pedagogia moderna rimessa a nuovo e confortata di molti argomenti, e dato che tal sentenza debba applicarsi più largamente che sia possibile, io mi domando, perchè non siasi mai tentato presso noi di applicarla anche all'insegnamento della storia, o in altre parole,

Digitized by Google

perchè non si possa ritardare l'insegnamento di questa storia antica orientale e greco-romana alle ultime classi, quando l'età più matura e gli studii di economia, di diritto, di letteratura già compiuti hanno dato alla mente l'abito di penetrare nei fatti umani, di osservarli e scandagliarli. Allora la mente si applica a quello studio storico non più con la curiosità del bambino che vuol conoscere le storielle e le favole, ma con la curiosità dell'uomo che vuol vedere nei fatti umani lo svolgersi e l'operare di certe leggi, che vuol confrontare gli indirizzi, le attitudini, le indoli delle società passate con indirizzi, attitudini e indoli delle presenti, che vuol capire il significato intimo della lunga evoluzione umana. La mente allora è più adatta alla formazione delle idee generali, anzi di esse appunto principalmente si pasce, perchè esse esercitano una grande attrattiva sul sentimento, e lo vincolano. Per di più la mente in quell'età, cioè tra i diciotto e i vent'anni, ha ormai perduta quella tendenza comune ai fanciulli e agli adoloscenti, a ingrandire le cose lontane; tendenza derivante dal fatto che la esperienza spirituale non ha ancor prodotto una idea adeguata della distanza nel tempo e della natura umana. Perchè, come il bambino deve durar lunga fatica e impiegar certo tempo prima di saper calcolare e affermar con sicurezza quanta distanza vi è tra lui e un oggetto, e che cosa questo sia, che dimensioni abbia, che posto occupi per rispetto agli altri; così il giovanetto deve durar alquanta fatica prima di aver avvezzata la sua mente a definir chiaramente nel tempo le distanze dei popoli e della civiltà, la natura, la portata, i caratteri, il valore di esse. Invece a diciotto o vent'anni la lunga esperienza raccolta, l'abitudine ormai acquistata dallo spirito e l'agilità a trasportarsi nel tempo e nello spazio, fanno sì che riesca più facile e più consentaneo il rendersi conto e formarsi concetto chiaro di uomini e di società anche re-

Digitized by Google

mote da noi. — D' altra parte il grado di coltura in un giovine dell'ultimo anno d'istituto è assai più alto. Egli ha ricevuto sufficienti nozioni di letteratura, di economia, di diritto, di morale, tutte discipline che hanno per oggetto l'uomo e la vita e la società; egli con gli studii fisici e matematici ha dato un abito più calmo alla mente, ed è quindi, si può dire, sufficientemente preparato e pronto a comprendere l'insegnamento della storia antica, così diversa dalla medioevale e dalla moderna, le quali essendo più vicine a noi non han bisogno vero di tutte quelle cognizioni per esser comprese. Ancora si noti che le notizie avute di scienze naturali, di geografia e di fisica saranno sufficenti per dare al giovine una preparazione conveniente a conoscere e apprendere le gravi e complicate questioni sull'origine, sui primi tempi, sulle prime sedi dell'Umanità.

Finalmente è bene ricordare che se il docente non tanto si intratterrà a parlare della battaglia tale o tal'altra, del personaggio Tizio o Sempronio, cose che finiscon con diventare increscìose alle menti di vent' anni (ed è precetto pedagogico importante che bisogna cavar profitto dalle forze naturali dello spirito, non andar loro contro e combatterle), ma piuttosto a discorrere della vita pubblica antica, delle istituzioni che la governavano, delle modificazioni che esse subirono, della religione e della sua importanza e influenza, delle feste religiose e civili, dell'arte, del costume, ecc., allora certo nella mente dei giovini, appunto perchè si favoriscono le forze e le tendenze naturali dello spirito, si formerà lentamente un'idea chiara di quel che fosse la vita antica, di quel che fu la sua importanza e funzione sociale. E non solo questo, ma anche nell'animo giovanile, che non ha fatto sforzi nè ha subite violenze, si svolgerà un sentimento di ammirazione per la vita classica, un piacer nuovo e tutto spirituale e schiettamente sincero nel discorrere di quelle età serene, di quelle istituzioni fortunate,

Digitized by Google

di quei popoli giovanilmente audaci e liberi e fidenti, un desiderio quasi di rivivere la bella, la limpida la luminosa vita d'allora.

VIII.

Ma in m' immagino quali obbiezioni si potranno levare. Anzitutto si dirà: la coltura che voi vorreste dare non solo oltrepassa i limiti ed è contraria all' indirizzo dell' istituto tecnico, ma anche richiede una discreta conoscenza delle lingue antiche, o in altre parole finirebbe con trasformare l'istituto tecnico in una scuola classica.

E io rispondo: 1° Non oltrepassa i limiti di un insegnamento secondario e non richiede un numero di ore maggiore dell'attuale, perchè, quando si portasse quest'insegnamento all'ultimo anno, e quando lo si sfrondasse di molta parte superflua, conformemente a quanto ho detto di sopra, esso potrebbe, forse anzi con maggior facilità e prestezza e profitto, essere impartito, appunto in forza delle ragioni dette, cioè per la mente più matura, la coltura più larga e più soda, e per il diletto stesso che accompagnerebbe i giovini nello studio dell'antichità. Del resto, se quest'insegnamento non oltrepassa i limiti ora che dev'esser fatto vincendo molte e gravi difficoltà, come potrà oltrepassare i limiti, imposti dalla natura della scuola e dalle esigenze pedagogiche, l'insegnamento che, oltre all'esser privo di molto bagaglio pesante e si può dire inutile, diventa, per esser arricchito di cognizioni più larghe e più generali, più consentaneo alla natura della mente, e che rivolgendosi in certa guisa al sentimento e avvincendolo quasi, determina una attenzione più viva e più fruttuosa? Anzi io credo che quelle tre ore settimanali d'insegnamento di storia antica sarebber salutate dai giovini non come soverchie e penose, ma

Digitized by Google

come ore di ricreamento intellettuale, nelle quali il loro spirito non solo troverà istruzione ed educazione, ma anche, quasi direi, riposo e agio a rifarsi da studii più gravi e più faticosi. Gioverà forse fare a questo proposito un confronto. Negli studii liceali i programmi odierni portano due ore settimanali di insegnamento filosofico per ciascun corso, che ad alcuni pare perfin troppo poco. Eppure si può assicurare che, quando un giovine abbia la fortuna di avere un buon maestro di filosofia, non solo può apprender parecchio, ma anche s'avvezza a discutere, a ragionare, a osservare; e di queste analisi, di queste osservazioni e discussioni egli si compiace e si diletta e allarga sempre più il suo modo di vedere.

Ora l'insegnamento della storia, principalmente dell'antica, negli istituti tecnici, potrebbe, pur limitato a tre ore settimanali, tener in certa guisa l'ufficio d'un insegnamento filosofico, e potrebbe dare buoni frutti.

2° La coltura che vorrei dare non è contraria al carattere dell'istituto tecnico, prima per la ragione detta in principio, che un insegnamento ideale ha ragion buona di essere in un istituto costituito come il nostro; poi, perchè la conoscenza delle società antiche, s'intende portata là dove vorrei e fatta come vorrei io, cioè illuminata dalle cognizioni già ricevute di letteratura, di scienze sociali, di morale e di diritto, potrebbe, oltre che adempiere al suo scopo educativo, porgere i migliori esempi per veder attuate certe leggi economiche e sociali già apprese, per veder gli svolgimenti di certi principii di morale e di arte; e infine darebbe quasi l'ultima spinta e la più efficace forse agli ingegni, allargandone le vedute e addestrandone l'acume a penetrare nei fatti umani. Nel quale ufficio l'insegnamento storico potrebbe essere molto validamente aiutato dall'insegnamento filosofico, se questo invece di esser ridotto, venisse ristabilito, non come era due anni fa (poichè ora,

Digitized by Google

forse con miglior consiglio, è abolito del tutto) cioè limitato a misere e vuote congnizioni di logica e di etica abboracciate frettolosamente in un anno, cioè nel secondo, con due ore settimanali, e sprovviste d'ogni preparazione psicologica; ma se venisse ristabilito per esempio nell'ultimo anno di tutte le sezioni, che è il più adatto, e impartito con maggiore larghezza e serietà. Allora ne avvantaggerebbe di certo, e non fa d'uopo che lo provi dopo quel che ne dissero in Italia Sante Ferrari e in Francia ultimamente P. Janet e il Fouillée, la educazione della intelligenza e del sentimento. Ma già io so che desiderare un rafforzamento o ampliamento degli studii filosofici nell' Italia bottegaia o chiacchierona d'adesso, è cosa vana, perchè ormai dagli uni si crede che tutto il buono stia soltanto in un arido scientificismo che porta diritto al materialismo filisteo, o in un classicismo gonfio e retorico e meravigliosamente inconscio di ogni vitale manifestazione odierna.

3° Neppure è vero che tale insegnamento richieda di necessità la cognizione delle lingue classiche.

Primieramente, perchè alla stessa stregua si potrebbe richieder la conoscenza dell' ebraico, che, tra parentesi, era ben noto in Italia quando eran ben noti anche latino e greco, l' ebraico in cui son scritti capolavori di poesia e lirica e narrativa, sebbene come lingua esso non abbia i pregi delle due classiche. In secondo luogo, perchè se, come è vero, a conoscer la vita antica occorre la lettura di alcuni capolavori dell' arte, e se la cognizione di essi può in certa guisa combattere e correggere certi difetti dello spirito moderno e della vita moderna (1), e se a ogni modo ogni cognizione di capolavoro è per lo spirito un acquisto e un beneficio, noi possediamo pur sempre, e se non noi le letterature francese o tedesca (lingue insegnate negli istituti tecnici), delle traduzioni non solo fedeli,

(1) Graf, Loc. cit. 416

Digitized by Google

ma che anche bene riproducono lo spirito e il carattere degli originali. E a questo proposito si può ben ripetere quel che il Graf già disse (2): « Supponete due giovini di pari ingegno e di pari diligenza, dei quali l'uno interpreti faticosamente in un anno mezzo libro dell'Iliade, avendo sempre la memoria e l'attenzione preoccupati dal vocabolo e dal fatto grammaticale, e l'altro legga in un mese, senza fatica, anzi con gusto, l'intero poema in una buona traduzione; quale credete voi che avrà miglior cognizione del mondo omerico, il primo dopo un anno o il secondo dopo un mese? In verità non mi sembra che la risposta possa esser dubbia ». E questo è psicologicamente esatto, poichè le cognizioni acquistate con fatica son sempre, nel periodo dello svolgimento mentale, meno chiare e meno organizzate con le precedenti, di quelle altre che vengono acquistate con facilità e piacere, cioè secondando le forze naturali. Ora possiam supporre che quei due giovini appartengono l'uno alla odierna nostra scuola classica, l'altro all'istituto tecnico, com'io lo vorrei modificato.

Allo scopo proposto gioverebbe poi molto, quando, s'intende, si potessero avere, come di fatto si hanno già in parecchie scuole straniere, specialmente di Germania, delle riproduzioni grafiche di monumenti e di scene antiche o anche lettere di brani d'opere storiche moderne, nelle quali insieme all'esattezza scentifica si trovi il brio della narrazione. Infine la viva voce del maestro, quando, s'intende, esso sia dotto della sua materia e l'abbia compenetrata e la sappia trattare con esattezza non solo ma anche con vivezza di colorito e con calore di esposizione, gioverebbe assai assai a penetrare per la via del sentimento alla intelligenza, e a dare appunto quelle che diceva sopra idee generali e grandi sul movimento antico e sulla civiltà di quei popoli.

(1) Graf. Loc. cit 407.

Digitized by Google

Se un insegnamento di storia, quale essa sia, non è fatto in questo modo non giova affatto, tanto varrebbe, anzi varrebbe meglio sopprimerlo addirittura, risparmiando ai giovini un' improba fatica intellettuale quale è quella che si fa nel ricordar nomi, date e fatti, e risparmiando ancora di crear dei saccenti, quali son coloro che per sapere a esempio la serie dei re di una dinastia o le date di battaglie credono di conoscere la storia.

IX.

Altra obbiezione che mi si può fare è questa: come si collegherà l' insegnamento della storia antica con quella del medioevo e dell' età moderna? Poichè, si soggiunge, occorre pur serbare la continuità della narrazione, nè si può parlar del Medio Evo senza aver prima parlato dell' antico.

L' obbiezione è davvero alquanto seria, ma non mi pare sia decisiva. Anzitutto osservo che ormai, per quanto molte proteste si possan levare, il legame che stringe noi popoli moderni all' antichità è quasi intieramente scomparso. Nè fa d' uopo diffondersi per mostrare che il nostro pensiero e la nostra arte; la base economica della società attuale e le aspirazioni che in essa potentemente si manifestano; i principii che dominano il nostro vivere e il concetto che abbiamo della funzione dello Stato pongono addirittura un baratro fra noi e gli antichi. Oltre di che è ormai corso tanto tempo tra loro e noi, che è psicologicamente impossibile che nella coscienza comune del nostro tempo sia la convinzione o il sentimento di derivare dai greci-romani, convinzione e sentimtento che invece avevan ragione di essere qualche secolo fa e che per necessità storica s' andarono mano mano attenuando. È inutile dunque, è vano volerci declamare e far passare con gran pompa di frasi e di

Digitized by Google

feste come i figli dell'alma Roma e i continuatori delle glorie classiche: queste son bugie belle e buone, e la coscienza universale lo sa.

Ciò non vuol dir tuttavia che l'antichità noi la vogliam rifiutare; anzi noi la storia dei popoli classici la studiam con amore, noi li ammiriamo nella loro splendida fioritura, noi comprendiamo tutta l'importanza della loro funzione sociale, noi rileggiamo e rileggeremo le loro opere grandiose, noi ammiriamo i capolavori della loro arte; ma via, pretendere che noi rimaniamo attaccati a loro come possiamo e come sentiamo di essere attaccati ai cinque o sei secoli che ci precedettero, è un pò troppo. Noi, che serve dissimularlo?, sentiamo che la nostra storia, la storia dei popoli moderni incomincia soltanto dopo il mille, quando lentamente si pongono le basi delle nuove nazionalità, quando si incominciano a balbettare e a formare le lingue nostre; quando i primi lavori d'arte cristiana compaiono, quando infine si fa sentire con nuove istituzioni, con nuovi governi, con nuove aspirazioni, con nuovo genere di vita civile la efficacia delle dottrine cristiane, le quali, sebben fossero in parte degenerate, rappresentavan pur sempre nella loro essenza, cioè come dottrine rivendicatrici della piena dignità umana e proclamatrici della libertà e uguaglianza e fratellanza, un radicale distacco dall' antichità. A me par dunque che ragioni d'indole storica permettan benissimo di incominciar la narrazione da questo punto, e che la continuità di essa non ne possa soffrire.

Poichè, si crederà forse che al ragazzo di quindici anni, incominciando lo studio della storia, riesca difficile il comprender lo stato di Europa verso il mille? Non credo: infatti a una mente tenera che incomincia questi studii storici tanto vale sapere che verso il mille v'erano in Europa allo stato semibarbaro Franchi, Germani, Arabi, Visigoti ecc., quanto se

Digitized by Google

pere che in Europa prima della civiltà greca v'erano allo stato barbarico Sciti, Celti, Etruschi, Pelasgi ecc.; per lui tutti questi popoli in fondo sono identici. Quel che importa è che egli, il ragazzo, non si trovi a dover lottare continuamente con l'ignoto e a basare le sue nuove cognizioni sopra terreno non preparato, dove non ci sono punti d'appoggio o idee con le quali organizzare solidamente le nuove. Almeno, cominciando dal mille, egli sente parlare di cristianesimo, di papi, di vescovi, di italiani, poi di Firenze, di Milano, di Pavia, di conti, duchi e marchesi, tutta roba di cui ha già qualche idea, a ogni modo certamente la conosce assai più che non il paganesimo e i pontefici massimi e Atene e Roma e arconti e consoli. — Nell'apprendere tutto sta, come anche per muoversi, avere punti, come dissi, d'appoggio o di riferimento. Ora, se voi un ragazzo di quindici anni lo fate saltar d'un tratto in Persia o in pieno Egitto o anche in piena Roma, egli si moverà lì dentro come in luogo oscuro e ignoto, poichè un punto d'appoggio non lo trova che nella idea di uomo, e ognun vede che idea può esser questa in un ragazzo di quindici anni. Egli che non è più bambino ha perduta l'abitudine di obbiettivare se stesso nel tempo, cioè non si rappresenta più gli uomini antichi come esseri pari a lui; ed egli, che non è ancor uomo, non ha l'esperienza sufficiente per rappresentarseli come uomini sì, ma parecchio modificati dalle condizioni dell'ambiente e da altre cause; egli questi antichi se li rappresenta come qualche cosa di speciale, talvolta anche, come già dissi, di strano o anche di grandioso. Portatelo invece questo ragazzo nella Roma del mille o nella Milano dell'arcivescovo Eriberto, o in Palermo al tempo dei Vespri, ed egli troverà subito delle idee vecchie, intorno alle quali muoversi e a cui appoggiarsi, e potrà quindi più facilmente capire e meglio rappresentarsi fatti e personaggi. — Da quell'epoca, cioè da dopo il mille, si potrà scendere lentamente

Digitized by Google

a cominciar dal primo anno di istituto tecnico, fino ai tempi moderni; dei quali però sarà bene, come fin d'ora si fa, che già nelle scuole tecniche i ragazzi abbiano imparato a conoscere gli uomini principali. Si riserverebbe quindi all'ultimo anno di istituto di dar notizie generali intorno alle civiltà orientali, alla greco-romana, e al passaggio dall'antichità al medio evo per mezzo della rivoluzione cristiana, terminando così l'insegnamento storico col dare un'idea adeguata dell'importanza del più grande rivolgimento umano che siasi mai compiuto, delle conseguenze che ne derivarono per tutti i secoli seguenti e per il presente, del momento storico a cui trovasi appunto la società moderna e del grande luminoso avvenire a cui ella confidando avanza.

GIOVANNI VIDARI.

Digitized by Google

Bollettino Filosofico e Pedagogico

S. GIUFFRIDA: *Pedagogia Elementare.* — Vol. tre, Torino, G. Scioldo, 1894.

L'egregio autore delle *Monografie pedagogiche* e d'altre pregevoli memorie intorno alla educazione non ha la pretensione d'aver fatto un'opera nuova col dare alla pubblica stampa il suo corso di *Pedagogia Elementare;* con quella modestia che gli viene dal vero valore, dice schiettamente « di non aver trovato teorie affatto ignorate o del tutto nuove di pianta » ma soggiunge con franchezza « che però non è una pura e semplice compilazione, e che nulla si trovi in essa di suo ». — Chiunque scorre anche rapidamente i tre volumi di quest'opera si accorge che l'autore non ha mentito. Egli nello scrivere questo corso di Pedagogia è partito dal concetto del Compayré, vale a dire che oggidì non si deve cercare delle nuove idee, ma di ben comprendere quelle che già sono in circolazione, e di fare una scelta di esse e di porre studio di mandarle ad effetto. Con che criterio egli ha ciò fatto? Si è adoperato con molta diligenza, affinchè le dottrine esposte si conformassero strettamente « e alla natura umana nella sua vera essenza e all'indole particolare di nostra nazione » e sommamente acciò esse fossero attuose, perchè egli ritiene per fermo che « la pedagogia faccia opera vana e insussistente ove manchi del carattere di *praticità.* « E in questo (così scrive) ci siamo fatti guidare in tutto dal convincimento profondo che la *scienza* (parte teorica dell'educazione) in tanto vale, in quanto possa recarsi ad atto mediante l'*arte* in cui ella vive, palpita e si muove, e senza cui ella si ridurrrebbe a una vana e immaginaria speculazione » e, aggiungerebbe il Tommaseo, non sarebbe più quel che dirige il cammino, sì catena che lo rallenta ed arresta.

Il primo volume che è più piccolo degli altri, comprende la trattazione generale della pedagogia; cioè la definizione, le leggi della pedagogia in generale, l' efficacia dell' educazione, i fattori educativi e i mezzi generali di educazione. Importantissimi in questa prima parte sono i punti che riguardano la pedagogia come scienza e come arte, la esposizione delle leggi pedagogiche, il fine e il principio supremo della pedagogia, la libertà dell'educando, la trattazione dei

Digitized by Google

mezzi generali dell'educazione e la dignità del ministero educativo di cui parla sì degnamente come colui che sente nobilmente di tal ministero per aver reso abitudine di vita le massime della sapienza.

Il secondo volume tratta dell'educazione fisica, di quella intellettuale, estetica e morale e della disciplina. Partendo dal concetto socratico che la vita non è nè tutta rose, nè tutta spine, non tutta tenebre, nè tutta luce, non tutta bene nè tutta male, pone che *la sorte ordinaria dell'uomo sulla terra è legata strettamente alla propria condotta* e perciò *ogni uomo, ordinariamente, suole esser fabbro a sè medesimo delle sue gioie e delle sue sventure.*

Quante belle osservazioni e vere in questa parte! Vorrei fosse letta e meditata da molti, non da maestri soltanto, ma da quanti hanno a cuore il bene della Società in generale. Questa non è una sapienza faticosa e stentata, ma zampilla su fresca e abbondante dal cuore di chi ama il bene e da chi sente il dovere di educare come il più nobile e il più alto dell'uomo e del cittadino.

L'ultimo volume, che contiene la terza parte del corso, è tutto consacrato alla trattazione della didattica generale e speciale, e termina con due belli e giudiziosi capitoli sul lavoro manuale e sull'economia domestica.

Questa nuova pubblicazione del Giuffrida che abbiamo annunziata, accrescerà la stima che si aveva del valente pedagogista siciliano. Parola facile, e spesso elegante: analisi esatte, compiute e sempre di prima mano, larga e sicura erudizione, sono qualità che la faranno leggere con diletto e profitto non pure dai pedagogisti ma da quanti s'interessano della nostra educazione specialmente morale.

E. P.

GIOVANNI SOLI: *Didattica per le Scuole Normali e pei maestri elementari.* — Hoepli, Milano 1894.

Secondo l'Autore fino a due anni or sono, nelle nostre scuole normali lo studio della Pedagogia era fatto con intenti troppo esclusivamente speculativi. Le riforme ministeriali vennero opportunamente a sfrondare, nel 1892, dai programmi di pedagogia per le scuole normali quella vegetazione superflua, che aduggiava l'insegnamento, ridussero in limiti ragionevoli le nozioni tecniche, e prescrissero le frequenti applicazioni pratiche nelle scuole di tirocinio.

Al concetto di questa riforma s'inspira il *Manuale di Didattica* del prof. G. Soli, che l'editore Hoepli ha pubblicato nella sua pregevole collezione dei *Manuali.* L'opera, che consta di 214 pagine, è scritta

Digitized by Google

per le scuole normali maschili e femminili, per chi vuole privatamente prepararsi a sostenere l'esame di patente elementare, e per quei maestri che volessero rassodare la loro coltura didattica.

L'Autore si apre la via col determinare l'ufficio della scuola elementare italiana; ne studia le attività (disciplina, educazione, istruzione), discorre del metodo, dell'arte e della forma didattica, poi espone ampiamente le norme sperimentali per l'insegnamento delle varie materie. Il *Manuale* svolge tutta la parte applicata dei programmi per le scuole normali, con frequenti richiami ai principii teorici e con molti esempî pratici; il tutto esposto in una forma vivace e calda, ben lontana dall'aridità stilistica di molti trattati sulla stessa materia, che vanno per le nostre scuole.

I. Payot: *Éducation de la volonté.* — Paris, Alcan, 1894.

Mai, quanto oggidì, è stato così doloroso il conflitto tra l'intelligenza d'una gioventù colta senza misura e la loro volontà fiacca e rilasciata alle influenze di teorie perniciose e dominanti intorno alla saldezza del carattere e al libero arbitrio, senza cultura metodica. Fare intendere ai giovani desiderosi di scuotere il giogo delle fatalità organiche e delle passioni e di resistere alle suggestioni dannose del di fuori, tale è lo scopo che si è proposto il prof. Giulio Payot in questo suo bellissimo libro sulla *Educazione della volontà*, trattato chiarissimo e in un tempo completo e diretto all'acquisto di un alto grado d'energia.

Bisognava, per il compimento di tal opera, una psicologia acuta e pienamente informata di ciò che riguarda la scienza della volontà ed una lunga serie di osservazioni sui giovani.

L'A. non ha trattato dell'educazione della volontà in un modo astratto, ma della volontà quale l'esige un lavoro intellettuale perseverante. Ogni lavoratore intellettuale vi troverà delle indicazioni di un inestimabile valore pratico. Il psicologo leggerà con vivo diletto ed interesse lo studio profondo sulla parte degli stati affettivi nella volontà. Notiamo inoltre, una teoria originale della libertà nel determinismo e lo studio sulla mediazione e l'azione nella liberazione di sè per sè; come anche un importante capitolo sull'igiene considerata dal lato del lavoro intellettuale, come pure le considerazioni sulla sentimentalità vaga, sulle cause e i rimedii della sensualità, sui vantaggi della vita di provincia per il lavoro intellettuale e sulle gioie del lavoro.

Digitized by Google

A. CAMPBELL FRASER: *An Essay Concerning Human Understanding,* by JOHN LOCKE: *Collated and annotated, with prolegomena, biographical, critical, and historical by Alexander Campbell Fraser.* - Oxford, 1894.

Questa magnifica edizione in due volumi del *Saggio sull'Intendimento Umano* di Giovanni Locke è preceduta da prolegomeni biografici, critici e storici dovuti al prof. Alessandro Campbell Fraser, professore emerito di Logica e Metafisica nell'Università di Edimburgo e autore dell'altra bellissima edizione delle opere di Berkeley da lui illustrate. I prolegomeni contengono: i preliminari relativi alle edizioni, versioni e commenti sul Saggio di Locke, e il Fraser vi tratta dell'influenza storica del *Saggio*, delle critiche e dei commenti di Lee, di Leibnitz, del Cousin e del Green e successivamente contengouo: *a*) la Biografia di Locke, nella quale l'A. ci spiega le circostanze che diedero origine al Saggio e risalendo ai primi studî filosofici del Locke ci mostra l'impulso che ricevette dalla filosofia di Descartes. Seguendo la narrazione del Fraser noi assistiamo, per così dire, alla trasformazione di Locke, dapprima statista, occupatissimo nei pubblici negozî, come segretario del duca di Shaftesbury, in filosofo analizzatore dell'umano pensiero. I varî indirizzi del sapere al tempo di Locke in Inghilterra, gli uomini più notevoli che vi rappresentavano la filosofia e coi quali egli era in relazione, quelli ch'egli conobbe nei suoi viaggi e nei suoi soggiorni all'estero, prima e dopo la sua importante pubblicazione, le sue controversie col Malebranche, la sua parte infine nella difesa delle proprie idee e nella critica di quelle degli altri, tuttociò che può dar lume sul movimento eccitato da quell'opera famosa o contrapposto ad essa da altre dottrine, tuttociò infine che può servire a connettere la vita e i tempi del filosofo inglese colla sua filosofia, è chiaramente e completamente esposto in questi prolegomeni; i quali nelle parti seguenti comprendono: *b*) una larga analisi del Saggio, *c*) una storia del medesimo, soprattutto in relazione allo spiritualismo del Berkeley e alla Filosofia agnostica di Davide Hume.

Le dotte annotazioni del Fraser sono così abbondanti che spesso occupano nelle relative pagine maggior posto del testo. Due indici copiosi terminano il secondo volume, l'uno relativo al testo del *Saggio*, l'altro ai Prolegomeni e alle Annotazioni. Un ritratto di Locke precede il frontespizio dell'opera che per la bellezza dell'impressione fa grande onore alla stamperia dell'Università di Oxford e per l'illustrazione della dottrina filosofica al Professore di Edimburgo. F.

Digitized by Google

AVV. DIDIO FONGOLI: *Teorica della sanzione.* — Roma, Riccheri 1893.

Non mal si appone l'A. ritenendo la sua tesi di Laurea dell'83, dopo dieci anni *non ancora stantia nè indegna di stampa, sebbene gli orizzonti della scienza antropologica e criminale si siano già molto allargati*: basta un rapido sguardo al contenuto del lavoro per esserne convinti.

Si studia anzi tutto l'A. di cogliere l'essenza della sanzione dalla legge. Nella legge secondo l'A. devesi riconoscere un potere non solo, ma un potere capace di reagire, ove incontri difficoltà: e questo potere, che è il principio formale della legge, quest' *energia reattiva*, è la sanzione. Questa reazione è avvertita ancora nelle leggi della materia; ma in modo più evidente appare nelle leggi morali, che più facilmente s'infrangono, non togliendo la necessità morale al libero volere la facoltà di operare diversamente dalla legge. E per questo, quando si dice sanzione, e l'A. a questo significato la restringe, si vuole intendere la reazione di quella legge che s'indirizza ad un essere razionale e che risulta di tutti i *danni naturali e fittizi, fisici e morali*, che emergono dall'infrazione di essa legge. In tal modo il premio è qualche cosa di estrinseco alla legge e che può avere un valore, ma non tale da imprimere alla legge il carattere di necessità fisica; e naturalmente deve quindi l'A. rigettare l'ipotesi del Bentham che il *piacere* ossia il premio possa dar forza obbligatoria alla legge e formarne la sanzione.

Da questo concetto generale della sanzione l'A. si fa sempre più addentro nella questione. E venendo alla classificazione delle sanzioni ritiene poco scientifica quella data dal Bentham (fisiche, morali, politiche, religiose) e troppo limitato il concetto di Hegel, Trendelenburg, Arhens, che non vogliono riconoscere se non la sanzione giuridica. L'A. giustamente desume la classificazione delle sanzioni da quella delle leggi umane, di cui quelle sono i principii formali, facendo nello stesso tempo osservare che a tener conto dell'origine, dell'organo e del modo di applicazione si potrebbero le sanzioni anche dividere in *naturali* e *convenzionali*.

Per l'A. la volontà ha per natura indole di legge. Non si può negare che la volontà generale (obbiettiva) sia una vera legge: la natura universale e teleologica dell'uomo lo richiede. Ma la volontà obbiettiva scaturisce dalla stessa fonte della volontà subbiettiva, dalla *persona*, e con lei tende allo stesso scopo, la *tutela* e l'*estrinsecazione della persona* stessa. Ma se la volontà subbiettiva è una legge, non si deve però

Digitized by Google

affermare che essa abbia lo stesso valore della volontà oggettiva: è il valore dell'una semplicemente *fisico*, è quello dell'altra *etico* e *giuridico*.

È tuttavia la volontà soggettiva che mostrasi prima dell'oggettiva, è la legge fisica con la sua *sanzione* che si mostra prima delle leggi e delle *sanzioni morale e giuridica*.

La *sanzione fisica*, che deriva da legge eminentemente animale, posa sul fatto, che la natura affidò a ciascuno la tutela di sè stesso e può definirsi la reazione della volontà violata. È questa sanzione costituita dai danni della *guerra*, della *difesa* e specialmente della *vendetta*, e domina nei periodi della giustizia privata. Quando la giustizia privata è suprema ed esclusiva, senza alcuno intervento della società, quando all'infuori dell'offeso e dell'offensore coi loro attinenti, non vi sono che terzi estranei e indifferenti, la sanzione fisica è più orribile, la lotta con le armi naturali (pugni, sassi, bastoni, ecc.) è il principio della reazione di quella volontà che si crede violata.

Quando in seguito ad impressioni piacevoli e dispiacevoli, i terzi incominciano ad approvare ed a disapprovare e con le loro manifestazioni ad influire sugli animi, sorge una volontà generale, obbiettiva e con essa appare la *sanzione etica*, la sanzione della coscienza. La coscienza in origine non è altro che un sentimento individuale di compassione e di giustizia. e questo sentimento portato dall'individuo alla collettività, rappresenta la materia prima, che la collettività perfeziona, sviluppa per formarne un principio. Questa coscienza obbiettiva una volta formata, si subbiettivizza nell'individuo non solo come una facoltà, ma ancora come contenuto etico. Così con la doppia coscienza nasce la doppia sanzione etica, *l'esterna* (di *publica riprovazione*, di *biasimo dell'opinione pubblica*, *di discredito*, *d'infamia*) e *l'interna* (del *rimorso*, del *pentimento* e del *disgusto morale*).

La coscienza obbiettiva col tempo non si limita solo a disapprovare l'azione lesiva, ma viene ancora ad eccitare a tal grado il sentimento dell'ira l'animalità, da trascinare i terzi a reagire con vie di fatto, come nella *forbannitio* dei Germani, nell'*interdictio aquae et ignis* dei Romani e nella giustizia sommaria degli Americani elevata a sistema penale dalla *legge di Lynck*.

Abbiamo così una sanzione, sebbene imperfettamente, giuridica: i terzi incominciano ad intromettersi direttamente nelle relazioni tra offeso ed offensore, essendosi abbastanza organizzati

Ma lo stato incomincia ad apparire quando la vendetta s'innalza a principio di reciprocità e si cerca di renderla uguale all'offesa (*taglione*). La rappresaglia ridotta al taglione diviene tardiva e difficile, e col mostrarsi nell'offensore una certa resipiscenza, mentre nell'offeso si seda

Digitized by Google

il risentimento, nasce la *compositio*. Gli animi si vengono sempre preparando a cose maggiori: la *compositio* diviene obbligatoria e tariffata inaugurando lo stato propriamente detto coi *constituta iudicia* e con la sanzione veramente giuridica.

Nei primi tempi è la persona così congiunta al patrimonio da confondersi con esso e non esiste allora se non una sanzione, *la penale*. Ma dalla sanzione penale, siccome quella che domina sempre nel regno della violenza, si distacca col tempo la pacifica *sanzione civile* per ricongiungersi poi con essa nella *sanzione commerciale*, quando sorge la necessità di un Diritto che partecipi del Diritto Pubblico e del Diritto Privato.

La sanzione civile è in rapporto con l'ingiustizia civile, quantunque per natura non riguardi se non il patrimonio e la persona solo come gerente di esso, tuttavia tiene anche conto dell'elemento etico (*intenzione*), dal quale, sebbene accidentalmente, può essere, come l'ingiustizia aggravata fino a toccare nel suo massimo grado la *penalità*, e non contentarsi quindi solo della *risoluzione del contratto* della *condanna alle spese* del *risarcimento dei danni* e *dell'esecuzione forzosa*, come quando trattasi di *caso fortuito* e *forza maggiore*, *d'insolvenza*, *errore e colpa*; ma richiede ancora, come nel *dolo civile*, una pena, che nel nostro Codice di Procedura Civile è solo pecuniaria, estensibile fino a *trecento lire* (art. 647).

La sanzione penale poi, come l'ingiustizia penale mira non al patrimonio, ma alla persona, ed a questa non come rappresentante del patrimonio, sì bene come essere etico, come persona per eccellenza; e tanto nel *dolo penale* e nella *frode*, quanto nell'*oltraggio* e nella *violenza* può essere *pecuniaria*, *infamante e fisica*.

D'indole mista, intermedia tra la civile e la penale è la sanzione commerciale: mentre nel *risarcimento dei danni* penetra nel dominio civile, per le comminatorie lanciate contro la *bancarotta* ed altra specie di dolo entra nel campo della penalità. Se non che come ai nostri tempi si scorge un richiamo del Diritto Commerciale verso il Diritto Civile, così verso la sanzione civile una tendenza si scorge nella sanzione commerciale con la soppressione dell'*arresto personale*, onde una volta si puniva il fallimento.

A. TRAGLIA.

S. FERRARI: *Elementi di cultura e primordii della Filosofia in Roma*. (Estrat. dagli *Atti del R. Istituto veneto di Scienze e lettere*). — Venezia, 1892.

Accennato alle genti del Lazio ed ai primi abitanti di Roma e rammentati l'indole dei Romani e i varii aspetti della vita spirituale,

Digitized by Google

cioè religiosa, domestica e artistica il chiaro A. nota che la cultura romana nacque tardiva e che su di essa molto più dell' Etruria, ebbe efficacia la Campania colla civiltà greca di quelle città e più ancora la Magna Grecia e la conquista della Grecia stessa. Secondo l'autore l'introduzione di questa cultura greca altera a poco a poco la vita romana tanto che il periodo del massimo fiore della cultura coincide col principio del tramonto della grandezza romana (p. 39). Si pone in evidenza l'opera di Catone nel contrastare all'ellenismo invadente il quale finì per vincere quella certa ripugnanza che il romano in generale aveva per tutto ciò che era greco. Una delle prime dottrine filosofiche conosciute dai Latini, fu indubitatamente il Pitagorismo; tuttavia anche l' epicuree si fecero strada abbastanza per tempo. Il primo scrittore latino di cose filosofiche fu Ennio: più che filosofo, egli è traduttore: di lui si rammenta una traduzione del poema di Archestrato; l'*Epicharmus* che secondo gli uni sarebbe stata un'opera didattica sulla *Natura* tradotta dal greco d'Epicarmo, e secondo altri una raccolta di motti e sentenze tratti dagli scritti di quell'Autore. Il Ferrari inclina a credere col Wahlen, esser un poema didattico filosofico di una filosofia molto semplice intorno alla Natura, intitolato dalla persona da cui si faceva esporre la dottrina contenuta nel libro. Si ricorda pure un *Protrepticus* di argomento morale e una esposizione del libro d'Evemero sugli Dei. Da ciò il Ferrari argomenta che fin da principio a Roma la filosofia si atteggia ad antagonista della religione. Riassumendo il suo giudizio su Ennio l'A. dice che due cose sono da avvertirsi in lui: che non fa della filosofia l' unica sua occupazione; e poi che fa un primo ma aperto, passo verso l'ecclettismo. Però l'ecclettismo non tolse ad Ennio una certa predilezione per le idee cirenaiche ed epicuree come notava già Cicerone, e come ce lo dimostrano le lodi di Lucrezio. Coll'ambasceria di Carneade, di Diogene e Critolao, penetrano in Roma anche le dottrine professate da questi filosofi. Il Ferrari si ferma a segnalare il perchè Carneade fece maggior impressione e perchè il romano preferisce alle altre dottrine lo stoicismo; rammentando Scevola, Fannio, ecc. Egli si affretta a venire ai tempi di Lucrezio e di Cicerone e vi nota i caratteri generali del pensiero filosofico romano. Il primo carattere è l'ecclettismo, perchè « nel desiderio di appropiarsi sollecitamente la greca filosofia, lo spirito romano, che da esercizi proprii non v'era preparato e che si trovò d'un tratto innanzi a scuole in contrasto, era naturale che procedesse con una forma di ecclettismo, quasi casuale prima, e sempre meglio ragionato più tardi (p. 65) »; l'altro carattere è che per la natura sua lo spirito romano mira più alla pratica del sapere, che alla speculazione: ecco perchè troviamo i romani fin da

Digitized by Google

principio seguaci della filosofia stoica e epicurea come quelle che guardavano alla condotta morale a cui subordinavano la speculazione (p. 66). Conchiude dicendo che questi caratteri loro proprii i Romani riverberarono sulla Grecia stessa, come lo dimostrano Panezio e Posidonio e più di tutti Polibio; e che in tal modo la filosofia greca divenuta greco-romana si diffuse per l'impero vastissimo di Roma.

Chiunque legge questa memoria scritta con molto garbo e ponderatezza, si avvede che essa mentre sta da sè per la limitazione del tema, pure nella mente dell'Autore deve far parte di un' opera più vasta, chè altrimenti non si spiegano certe abbreviazioni di discussione le quali del resto non tolgono nulla alla chiarezza e alla precisione. Ma perchè non accennare alla sapienza civile delle XII Tavole? Specialmente che più tardi poi la filosofia influisce molto sui giureconsulti e segnatamente su quelli che vissero sul principio della nuova era. Ma più che farne un oggetto di critica è piaciuto fare conoscere il contenuto di questa memoria per invogliarne la lettura che riesce utilissima e piacevole perchè non pure è un opuscolo molto pensato, ma è anche molto ben scritto che istruendo riposa.

E. P.

G. Pagani: *Mario Nizzoli, Umanista e Filosofo del Secolo XVI.* — Roma, Tip. della R. Accademia dei Lincei, 1893.

Mario Nizzoli nacque in Boretto, villa appartenente alla Castellanza di Brescello, tra il 1488 e l'89. Poco o nulla si sa della sua prima educazione: ma si sa invece che fin dai primi anni fu amantissimo dello studio, in ispecie di Cicerone, e che la prima gioventù passò nella nobile casa bresciana dei Gambara dove ebbe l'incarico d'insegnare lettere greche e latine allo stesso conte Gianfrancesco, e dove visse nello studio e nel lavoro, circondato dall'affetto e dall' estimazione di quanti l'avvicinarono. Poi lo vediamo concorrere alla cattedra di eloquenza a Milano avendo per competitore Marco Antonio Maioragio, valente professore lombardo, che l'ottenne. Il Nizzoli amico di costui, col quale divideva l'ammirazione di Cicerone, più tardi per una questione nata a cagione di certa osservazione fatta all'Oratore romano dal Calcagnini, ne divenne a poco a poco nemico acerrimo, non ostante che molti amici comuni si fossero adoperati a pacificarne gli animi. Tutta questa parte della vita del Nizzoli il Pagani racconta con calma e con quella chiarezza che gli viene dalla opportuna conoscenza dei fonti.

Come frutto maturo degli studii su Cicerone fu il *Thesaurus ciceronianus*, opera pregievole anche oggi, così dalle invettive col Maioragio

Digitized by Google

venne fuori il *De veris principiis et de vera ratione philosophandi* di cui il Leibniz ebbe una grande estimazione tanto da rifarsene l'editore premettendo ad essa una dissertazione preliminare la quale può essere essa stessa considerata come un eccellente trattato dello stile filosofico, e corredandolo di note critiche il cui insieme formerebbe un secondo trattato filosofico. Queste note sono molto importanti per farci intendere lo spirito filosofico del Nizzali e ci spiegano la circostanza che condusse questo filosofo a tentare la sua riforma spiegandone chiaramente lo scopo. Il Leibniz loda con ragione il Nizzoli d'aver compreso l'intima armonia che v'è tra l'eloquenza e la logica, il che del resto aveva già avvertito Aristotele al principio della *Retorica*, ma lo biasima, e giustamente, di aver ridotto la seconda ad esercizii che sono del dominio della prima. Non solo la logica, ma anche la metafisica non fu trattata meglio dal filosofo umanista, anzi voleva fosse radiata dall'albo delle scienze, perchè una parte era inutile, l'altra falsa. Anche qui il Leibniz non poteva approvare il suo autore e tanto nella introduzione che nelle note colle quali accompagna il testo, gli mostra la legittimità e i diritti di questa scienza suprema. Il Pagani conosce la *Dissertatio* del Leibniz forse nell'edizione dell'Erdmann, chè se avesse consultato l'edizione del Nizzoli di Francoforte (1670) ne avrebbe tratto più giovamento per l'esposizione delle idee filosofiche del Nizzoli. Del resto l'esposizione che ne fa è chiara e precisa, ma il valor filosofico di Mario Nizzoli si vede poco.

Maggior cura il Pagani ha posto nel ricostruirci l'attività, le lotte e i meriti letterarii del suo autore. Forse gli pareva, ed era, la parte meno nota e meno precisa dell'umanista di Brescello, ma il valore storico di questo sta nel *De veris principiis* e un paragone col Valla e col Ramus avrebbe dato a questo lavoro un maggiore interesse che del resto non gli manca riflettendosi a quanto poco sappiamo dei pensatori tutti di quell'età del nostro Risorgimento così bene illustrato nelle massime figure dal Ferri, dal Fiorentino e da altri illustri scrittori che tutti certamente conoscono.

Gli ultimi anni del Nizzoli forman argomento dell'ultimo capitolo. Questi si ritirò a Sabbioneta dove insegnò lettere greche e latine. Ivi rimase fino alla metà del 1564 ed anche di più. Dove e quando morì non si sa con certezza.

Il Nizzoli pel Pagani è più umanista che filosofo e in fondo in fondo non ha torto; ma non si può negar che la fama egli deve più all'essere filosofo che umanista. Comunque sia il suo giudizio, dobbiamo dire che il Pagani ha studiato diligentemente il suo autore poco conosciuto in quei particolari di cui è così ricca questa Memoria. Però bisogna avvertire che poco avanti del Pagani si era occupato del Nizzoli, il signor A. G. Spinelli (*Rassegna Emiliana*, Anno II, 1890, Fasc. XI-XII) il cui studio ha fornito non poche notizie al nostro Autore. E. P.

Digitized by Google

F. MOMIGLIANO: *Il bello e l'arte nella Filosofia greca prima di Aristotele.* (Estratto dal *Pensiero italiano*). — Milano, C. Aliprandi, 1893, pp. 80.

L'autore pensa che il tempo dei sistemi assoluti in Estetica è tramontato; per lui quella scienza deve limitarsi a studiare le manifestazioni del bello temperando i dati dell'osservazione con la ragione e la esperienza, a sottoporre ad analisi l'opera d'arte tenendo conto del clima storico nel quale nacque, crebbe e s'educò l'artista senza dimenticare i precursori di lui e senza trascurare la *originalità e personalità del genio* (p. 9). Movendo da questo concetto rifà la storia dell'Estetica nella Filosofia greca avanti Aristotele. I primi albori ei vede nel Pitagorismo per la concezione dell'armonia e proporzione come causa del bello e per l'importanza che dava alla musica come purificazione dell'anima. Vorrebbe vederli anche in Democrito, però mancano i documenti per precisare il concetto democriteo intorno alle arti, delle quali il filosofo d'Abdera riponeva p. e. la musica tra le invenzioni di piacere, come la poesia credeva un effetto dell'entusiasmo divino. Merito grande ed incontrastato della sofistica l'A. stima consista nell'avere promosso indirettamente le disquisizione sul bello nell'arte, come nell'aver allontanato l'investigazione filosofica del mondo esterno e promosso l'indagine del soggetto pensante (p. 29) e li riconosce come veri precursori del *verismo*. Venendo a Socrate egli si ferma al Socrate senofonteo che dà all'arte una impronta utilitaria e che preannunzia la scuola di Bentham (p. 31), quantunque nel dialogo col pittore Parrasio egli si mostri animato da quello spirito greco che aveva sì sano sentimento dell'arte, e insista sulla necessità d'infondere nelle tele e ne' marmi l'espressione (p. 47).

Molti della feconda scuola socratica rivolsero l'attenzione loro all'Estetica, come Critone, Simmia di Tebe, i Cinici, i Cirenaici ed altri, ma superiore a tutti è Platone il quale, secondo alcuni moderni trattatisti di estetica, comincia una vera dottrina d'Estetica. Il nostro critico segue il formarsi e lo svolgersi dell'idea del Bello in Platone nel *Gorgia*, nel *Filebo*, nel *Sofista*, nell' *Ippia maggiore*, nel *Fedro* e nel *Convito*. Indi discorre del concetto generale dell'arte secondo Platone e della divisione dell'arte.

Il Momigliano è molto accurato nella sua interpretazione di Platone, ed è ricco di molta erudizione specialmente della letteratura estetica moderna. Forse non tutti converranno colle conclusioni di lui, però tutti gli dovranno riconoscere la diligenza e la coltura e un certo stile immaginoso che si confà all'argomento preso a svolgere. Forse

Digitized by Google

un esame delle dottrine estetiche di Aristotele avrebbe giovato a modificargli alcune sue affermazioni, e più che i moderni lo Stagirita l'avrebbe aiutato meglio ad intendere Platone, ma l'assunto suo non glie l'ha permesso perchè si è arrestato proprio innanzi ad Aristotile, a questo verace fondatore dell'Estetica. Speriamo che l'A. prosegua questi studii così felicemente incominciati, ma cerchi allora di frenare un po' l'immaginazione che facilmente lo distrae o almeno l'allontana dall'argomento e toglie alla tesi quella limpidezza necessaria: il che si dice ancora della molta e scelta erudizione, che alle volte nuoce più che accrescere chiarezza ed evidenza. Questo pregevole studio è dedicato al prof. D'Ercole. E. P.

Dr G. Le Bon: *Les Lois psychologiques de l'Évolution des Peuples.* — Paris, Alcan, 1894.

La breve sintesi che oggidì pubblica l'Autore della *Storia della Civiltà dell'Oriente* desterà un grande interesse per l'originalità e per l'efficacia pratica delle sue vedute. Il concetto fondamentale da cui parte, è che le stirpi umane hanno caratteri psicologici così stabili come i caratteri anatomici. Dopo avere spiegato la formazione delle stirpi storiche e dopo aver dimostrato che invece di procedere all'eguaglianza, gl'individui e le varie stirpi umane tendono anzi a rendersi sempre più differenti, l'A. prova per via d'esempi che la storia dei popoli deriva dai loro caratteri e qualità psicologiche e che le istituzioni hanno un'influenza assai debole. Pone in evidenza come una civiltà non possa passare da un popolo ad un altro, e come sieno affatto illusorie le idee dei popoli latini intorno alla colonizzazione. Esaminata la parte che hanno nella storia della civiltà i caratteri, le idee, le credenze e i grandi uomini, il Dott. Le Bon dà fine al suo importante lavoro collo studiare il disgregarsi del carattere delle razze, facendo vedere i danni che minacciano alcune delle civiltà moderne e come esse sieno condannate a presto sparire.

G. Danville: *Psychologie de l'Amour.* — Paris, Alcan, 1894.

Giovandosi dei nuovi risultati della psicologia sperimentale, l'Autore con questo studio cerca di schiarire il problema, non risoluto ancora, dell'Amore, interpretando questa incognita dell'animo umano col sussidio di un adattamento originale della dottrina del trasformismo.

Dopo un'analisi critica colla quale si tolgono di mezzo le teorie pre-

Digitized by Google

cedentemente formulate, il D. studia le manifestazioni dell' estinto sessuale fin dal suo apparire, gli tien dietro nell' evoluzione della serie animale per giungere a dare una definizione che le leggi della biologia autorizzano e che l'osservazioni dei fatti giustificano. Secondo questa nuova concezione l'Amore ci appare come una funzione assai distinta dall'istinto primo.

M. Pujo: *Le Régne de la Grace* (l'Idèalisme intégrale) — Paris, Alcan, 1894.

Quest'opera d'uno dei membri più attivi della giovane letteratura, è destinata ad interessare tutti coloro che sono preoccupati dall'evoluzione della gioventù presente verso l'idealismo. Per la prima volta, uno dei principali rappresentanti di questa gioventù ci dà un saggio di critica generale delle idee che hanno dominato dal 1850 in qua nella filosofia, nella letteratura, nell'arte come nella vita morale, politica e sociale. Indi, guidato da un ardore e da una logica severa, senza risparmiare i maestri stessi che pretesero recentemente dirigere la gioventù, l'Autore accenna alle indicazioni per l'avvenire che nascono spontaneamente da una nuova maniera di pensare e di sentire. Il *Regno della Gracia* non é una trattazione dogmatica ma una serie di studi nei quali l'A. spesso saggia e mette in prova la sua idea su alcune distinte personalità scelte sia tra i contemporanei (Stefano Mallarmé) sia in un tempo in cui ha riscontrato le note caratteristiche del nostro, come è quello del primo Romanticismo tedesco. Lo studio su due protagonisti di questo movimento, cioè, Federico Schlegel e Novalis, come l'altro su di un francese poco conosciuto, Maurizio de Guerin, forma una delle attrattive del libro di Maurizio Pujo il quale in mezzo alla varietà dei suoi studi ci sa sempre ricondurre con arte alle stesse questioni essenziali che non sono interessanti sol oggi ma in ogni tempo.

A. Pisani: *L'ideale politico di Dante.* — Bari 1893.

La filosofia politica nel secolo XIV impegnò di buon'ora una lotta contro il potere temporale dei papi la quale Bonifacio VIII colla sua violenza determinò sempre più, quando venne ad urtarsi colla fredda tenacità di Filippo il Bello. Gli scritti furono numerosi in quell'età che discusse ardentemente i limiti dell'una e dell'altra potestà. Essi si trovano nella raccolta di Goldast e Schardius, ecc.: non ultimo di quegli scritti

Digitized by Google

per importanza perchè ha forma popolare e quindi più facile ad essere inteso dai più, è un famoso *Dialogo tra un chierico e un soldato* che fu ripubblicato nel 1808 a Londra, e che mostra con molta evidenza come la ribellione contro l'onnipotenza temporale dei Papi era generale e profonda. In mezzo a questo movimento si distinsero Dante ed Ockam il poeta filosofo e il dialettico tortuoso, il *Doctor incincibilis o singularis* che scrisse in difesa di Lodovico il Bavaro come fece il famoso Marsilio da Padova, l'autore del *Defensor pacis*. Chi vuole intendere l'altezza dell'ideale politico dell'Alighieri non può separarlo dal suo tempo e vedere quanto ei deve a quello e quanto vi aggiunse di proprio, che altrimenti si finisce a dire cose, se non vere, almeno poco esatte.

Il prof. Pisani in questo breve scritto s'è cimentato coll'arduo problema: e noi mentre ne ammiriamo l'ardire e ne lodiamo l'intendimento nobile e patriotico, dobbiamo raccomandargli di riprodurre il suo studio e di metterlo in relazione meglio col tempo a cui si riferisce. Dante non può esser giudicato bene al di fuori del Medio Evo. L'animo gentile dell'A. si fa palese nella modesta ma affettuosa dedica che fa del suo lavoretto a Carlo Spadei. E. P.

PIETRO C. LAJOLO: Interpretazione letterale, traduzione ed analisi dei verbi del *Critone di Platone*. — Roma, Paravia 1894.

La libreria Paravia, solerte editrice di libri scolastici, ha cominciato la pubblicazione di autori greci letteralmente tradotti e analizzati nelle voci verbali, come in Francia usa già da molto tempo la libreria Hachette. Uno dei primi volumetti di questa nuova collezione è il *Critone* di Platone tradotto ed analizzato dal prof. P. C. Lajolo. Questi nell'Avvertenza che fa precedere al dialogo platonico, dice che per rialzare le sorti dello studio del greco non troppo in fiore, si è adoperato a rendere più facile e piano ai giovani lo studio di quest'idioma agevolando loro l'interpretazione e la conoscenza grammaticale delle forme verbali. Colla traduzione letterale, il Lajolo accompagna, nella fine di ogni capitolo, la versione *libera si, ma fedele al testo*. Sulle *Traductions Juxtalinéaire* della libreria Hachette, queste del Paravia hanno il vantaggio dell'analisi delle forme verbali, la conoscenza delle quali è sempre bene che abbiano coloro che per la loro scarsa coltura di greco sono costretti a ricorrere a siffatti manuali.

Digitized by Google

WALLASCHEK: *Primitive Music.* — London, Green and Co. 1893.

Nella evoluzione del senso musicale si mostra che la musica avanti d'esser melodica è stata ritmica. Prima di dividere in parti proporzionali la diade indefinita dell'acuto e del grave, l'uomo ha diviso la durata. Basta un ritmo affinchè uno possa danzare. Primitivamente la musica è associata alla danza: anzi è nata, secondo il Wallaschek dal bisogno di ballare; e siccome non si balla mai solo, di qui il carattere sociale della musica primitiva. I primitivi strumenti son quelli dei quali i suoni non si distinguono dai rumori. Molte ed originali osservazioni va facendo l'autore nel suo singolare studio sulla *Musica primitiva* a cui si è preparato attingendo da ogni parte notizie ed osservazioni, sia dalle relazioni de' viaggiatori, sia dagli estetici, sia dall'archeologia, sia da' psicologi della musica e dei musici. Egli in mezzo a quest'ammasso di documenti sa guidare il lettore senza annoiarlo, anzi ne aguzza sempre più la curiosità con mirabile arte.

P.

Digitized by Google

RIVISTE

Francesi.

Revue Philosophique (Th. Ribot). — Juillet 1894.

G. Séailles: La méthode philosophique de Renan. — *E. Durkheim:* Les règles de la méthode sociologique (3e article). — *Dugas:* L'impression de l' " entièrement nouveau „ et celle du " déjà vu „. — *J.-J. Van Biervlict:* La paramnésie ou fausse mémoire. — *J. Soury:* La paramnésie, d'après T. Vignoli. — *J. Tannery:* La théorie de la connaissance mathématique, *Milhaud, Renouvier, H. Poincaré, Couturat, Husserl,* etc. — Analyses et comptes rendus. — Revue des périodiques étrangers.

Août 1894.

J. Delbœuf: L'ancienne et les nouvelles géométries. III. Les postulats réels de la géométrie euclidienne sont à la base des métagèométries. — *Bourdon:* Influence de l'âge sur la mémoire immédiate. — *Durkheim*: Les règles de la méthode sociologique *(4.e et dernier article).* — Analyses et comptes rendus. — Travaux du laboratoire de la psychologie physiologique. — Revue des périodiques étrangers.

Revue de Métaphysique et de Moral. — Juillet 1894.

H. Poincaré: Nature du Raisonnement mathématique. — *G. Séailles:* Renan: Dieu et la Nature. — *G. Belot:* L'Utilitarisme et ses Nouveaux Critiques. — *F. Tannery*: Sur le concept du Transfini.

Notes critiques. — Supplément.

Annales de Philosophie Chrétienne (l'Abbè J. Guieu). — Juin 1894.

Abbè de Broglie: Les relations entre la foi et la raison. — *L. Jouvin:* Les catégories et les procédés. — *C.-C. Charaux:* Pessimistes, Optimistes. — *B. Aimant:* L'évolution du Spinozisme. — *P. Festugière:* La conversion de S. Augustin. — Philosophie d une conversion.

Société de S. Thomas d'Aquin, Séance du 19 avril.

Juillet 1894.

V. Ermoni: Le synergisme. — *Aimant:* L'évolution du Spinozisme *(fin).* — *P. Festugiére:* La conversion de S. Augustin: Philosophie d'une

Digitized by Google

conversion. — Lettre apostolique de S. S. Leon XIII aux princes et aux peuples de l'Univers.

Revue Néo-Scolastique (D. Mercier). — Juillet 1894.

D. Nys: Philosophie et Sciences dans l'étude du mond inorganique. — *A. Thiéry:* L'adaptation selon M. Delbeuf — *I. Halleux:* Le Positivisme et l'évolution intellectuelle. — *Ch. Martens:* L'origine des contes populaires. — *Mercier:* Du Beau dans la Nature et dans l'art.

Mélanges et Documents etc.

Italiane.

Educazione e Istruzione. — Rivista di Pedagogia e scienze affini (G. Sergi). — Luglio 1894.

G. B. Damilano: L'insegnamento della psicologia e della morale nelle scuole classiche. — *A. Gelmini:* Il fenomeno psicologico della bugia, specie nella educazione del fanciullo. — *Vecchia:* Le scuole normali all'Uraguay e in Italia. — *S. Giuffrida:* Le degenerazioni psichiche e la Scuola.

Varietà. — Bibliografie.

Il Nuovo Risorgimento (L. M. Billia). — Luglio, 1894.

L. M. Billia, G. Del'a Cella, A. Moglia: San Tommaso all'Istituto di Francia. — *L. M. Billia*: La Filosofia Rosminiana giudicata da G. Negri. — *A. Tagliaferri*: Il 3° libro della Vita di Gesù di V. Fornari.— Rassegna Bibliografica: *L. Ferri*: La psicologia dell'associazione ecc. — Notizie. — Rassegna politica.

Minerva. — Giugno 1894.

Il problema di Costantinopoli. — Max Müller e la scienza delle religioni comparate. — La fotografia dei colori. — Il Generale Dragomicoff e le sue opinioni sull'arma bianca. — I Municipî tedeschi e la loro Amministrazione. — Crispi ospite di Bismarck. — La beneficenza metodica.

Riviste delle Riviste.

Tedesche.

Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik (Dr J. H. Ficht und Dr H. Ulrici). Bd. 104, H. 2).

A. Döring: Das Weltsystem des Parmenides. — *J. Kolubowsky:*

Digitized by Google

Die Philosophie in Russland (schluss). — *G. Glogau:* Kurze Kennzeichnung meiner philosophichen Standpunkten. — *A. Lassen:* Iahrsbericht über Erscheinungen der philosophischen Litterature in Frankreich aus den Jahren 1891-1893.

Recensionen etc.

Archiv für Geschichte der Philosophie (L. Stein). — Bcd. VII, Hft. 4).

H. Höffding: Die Kontinuität in philosophischen Entwicklungegange Kants. — *F. Tönnies:* Neure Philosophie der Geschichtc: Hegel, Marx, Comte. — *J. Kretzschmer:* Zu Descartes' Briefen.

Jahresbericht etc.

Philosophisches Jahrbuch (Dr C. Gutberlet) Bd. VII, Hcft. 3.

Gutberlet: Ueber den Ursprung der sprache. — *Reitz:* Die Aristotelische Materialursache. — *Schirotzky:* Zu Kant's Schrift " Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. — *Pesch:* Al. Schimd über die Erkenntnisslehre.

Recensionen und Referate etc.

Inglesi ed Americane.

Mind (G. F. Stout). — July 1894.

W. G. Smith: Mediate Association. — *J. S. Mackenzie:* Mr. Bradley's View of the Self. — *A. Sidgwick;* Mr. Bradley and the Sceptics. — *A. Bain:* Definition and Problems of Consciousness. — *F. Galton:* Discontinuity in Evolution.

Discussions. — Critical Notices. — New Books etc.

The Psychological Review (Cattell and Baldwin). — July 1894.

A Binet; Reverse Illusions of Orientation. — *G. Trumbull Ladd:* Direct control of the Retinal Field. — *J. Jastrow:* Psychological notes on Helen Kellar. — *J. Mark Baldwin*: Psychology Past and Present.

Discussion. — Psychological Literature. — Notes.

The Philosophical Review (Schurman and Creighton). — July 1894.

F. Thilly; The Freedom of the Will. — *A. L. Hodder:* The Morality that Ought to Be. — *E. B. Titchener:* Affective Attention. — *Dr E. Adickes;* German Kantian Bibliography.

Discussions. — Reviews of Books etc.

Digitized by Google

NOTIZIE

Terzo centenario della morte di Descartes. — Come l'abbiamo già annunziato nell'ultimo fascicolo, è sorto a Parigi fra i compilatori della *Revue de métaphysique et de morale* il disegno di una edizione completa delle opere di Descartes. La nota edizione procurata da Vittorio Cousin (1824-26) è esaurita. Inoltre molte opere inedite del grande filosofo francese essendo state pubblicate di poi, si comprende l'opportunità di una nuova edizione che le contenga. Ma oltre al giovare con la progettata pubblicazione agli studî filosofici, la Direzione della *Revue* suddetta si è proposto lo scopo di onorare con essa il fondatore della filosofia moderna meglio che con una statua. Una sottoscrizione europea è aperta sotto il patrocinio di un Comitato d'onore composto dei più insigni rappresentanti della filosofia e della scienza europea. Il fascicolo di maggio della suddetta *Revue* contiene a questo proposito un articolo del prof Boutroux, nel quale si ricordano gli eminenti titoli di Descartes all'ammirazione e alla gratitudine di tutte le genti civili, come filosofo e come scienziato. L'analisi moderna del pensiero, come lo studio matematico del mondo, procedono da lui. Difatti il problema della conoscenza e della certezza è stato svolto dopo di lui in varie direzioni bensì, ma tutte moventi dal suo *Cogito* e tutte indirizzate a risolvere la grande questione della relazione tra il pensiero e l'essere. Mentre il concetto cartesiano dell'estensione considerata come essenza dei corpi assegnava allo studio della natura un metodo fondato sulla geometria e la meccanica e lo rendeva positivo ed esatto, d'altra parte il pensiero assegnato allo spirito come sua sostanza, ne separava in modo preciso lo studio da quello della natura materiale, ne indicava il metodo nella riflessione interiore e poneva una base propria alle scienze nell'ordine morale.

L'articolo del Boutroux non si limita a svolgere queste considerazioni, ma passando alle attinenze più strettamente nazionali del genio di Descartes col mentovato progetto, ricorda i meriti del grande filosofo verso la prosa francese a cui ha dato,

Digitized by Google

l'impulso, e un esemplare nel *Discorso del metodo*, mentre in lui medesimo si scoprono le qualità più caratteristiche e come il tipo dello spirito della Francia.

Terzo centenario della morte del Tasso. — Il Tasso non è soltanto un grande poeta, è pure uno scrittore insigne di filosofia morale. L'università di Roma si prepara a celebrare nell'aprile del 1895 il ricordo del suo decretato trionfo impedito sol dalla morte.

Archiv für systematische Philosophie. — A cominciare dal primo d'ottobre del presente anno i *Philosophischen Monatshefte* si fonderanno coll'*Archiv für Geschichte der Philosophie* e formeranno due parti di un'unica grande Rivista sotto il comune titolo di *Archiv für Philosophie*, trattando l'una le parti sistematiche l'altra le storiche della Filosofia. I *Philosophichen Monatshefte* prenderanno il nome di *Archiv für systematische Philosophie*. L'*Archiv f. Geschichte der Philosophie* seguiterà a pubblicarsi come è stato finora. I redattori della nuova Rivista sono H. Diels, W. Dilthey, B. Erdmann, P. Natorp, Chr. Sigwart, L. Stein, Ed. Zeller. Questo Periodico non sarà organo di una determinata scuola filosofica, ma accoglierà liberalmente qualunque scritto filosofico che meriti l'attenzione degli studiosi. Come già fa l'*Archiv für Geschichte der Philosophie*, anche l'*Archiv für Systematische Philosophie* pubblicherà articoli non solo scritti in tedesco, ma anche quelli che possono venire scritti o in inglese, o in francese o in italiano.

Comm. Luigi Ferri, *Direttore responsabile*

Roma, Tip. delle Terme Diocleziane di G. Balbi, Via del Moretto, 8.

Digitized by Google

Saggio sul concetto monistico della continuità dinamica nella psiche (1)

1. — L'individuo non sente soltanto *nel* suo organismo, ma sente anche *il* suo organismo; e, più precisamente, nelle successive variazioni bio-psichiche, egli ha coscienza dell'identità sua: e questa coscienza, che potremmo dire bio-psichica, è continuità, l'identico nel successivo non potendosi trovare fuorchè nei rapporti dinamici sintetici dei continui. Per l'attività psichica riflessa noi, si può dire, ci riassumiamo di continuo, e come individui biologici, e come individui psichici, anzi ogni momento della nostra esistenza è un epilogo di continuità, di efficienza, di dinamismo bio-psichico: epilogo che riflessivamente si svolge nei suoi elementi formativi, dei quali alcuni prevalendo per intensità danno l'intonazione alla coscienza del nostro Io, secondo le variazioni del nostro stato particolare. Colti da male organico ne

(1) Di tale argomento mi occupo nel lavoro " L'unità naturale della psiche " di cui altri saggi comparvero in più periodici, come in questa Rivista (luglio-agosto 1893), nella *Revue philosophique* (maggio 1893), e nella *Rassegna di Sociologia* (Roma, agosto 1894). Di questo lavoro uscirà quanto prima la I. parte per tipi di G. C. Sonsoni (Firenze). *Alcuni punti sono in questo articolo più sviluppati; alcuni altri sono toccati quì soltanto.*

Digitized by Google

rianderemo le cause, e coglieremo il nostro Io in qualche atto d'imprudenza, e lo ritroveremo imprevidente, debole, bisognoso di maggiori riguardi. Compresi della gravità d'un problema intorno a cui affatichiamo la mente, ripenseremo al patrimonio delle cognizioni utili che possediamo per risolverlo, e la coscienza di noi stessi s'impronterà al concetto della nostra coltura. Agitati da una passione, il nostro Io ci si ripresenterà quale era nel tempo che la passione sorgeva quasi insensibilmente, e percorrendo la storia della passione, e le svariate contingenze che tendevano a eccitarla o ad arrestarne il moto concitato e violento, la coscienza del nostro Io s'impronterà al concetto morale. Generalizzando, tutti gli ordini dell'attività nostra appariranno come elementi integrativi del nostro Io, come i singoli organi sono gli elementi integrativi d'un corpo organizzato. Nell'attività della riflessione essi si spiegheranno nella loro efficienza, successivamente come in un caleidoscopio: l'occhio della coscienza contemplerà i panorami dell'Io.

Quando adunque noi contempliamo noi stessi, ovvero siamo a noi stessi immediatamente presenti, determiniamo l'idea dell'esistenza nostra personale come quella che riassume nella coscienza dell'io gli atti singoli che ci appartengono, trascorsi o virtuali.

E poichè il proprio Io è pensato come un'identità nella varietà, cioè come qualche cosa che permane nel succedersi continuo degli stati psichici, l'idea del proprio Io è comunque sintetica. Se, per es., ci pensiamo come i medesimi di dieci anni or sono, riferiamo i fenomeni che costituivano allora il nostro essere, al medesimo

Digitized by Google

soggetto al quale riferiamo i fenomeni che costituiscono il nostro essere attuale, e questo riferimento è una sintesi. Ma poichè i fenomeni si succedono in noi continuamente, e a noi stessi continuamente li attribuiamo, noi facciamo di queste sintesi continuamente. Ossia, poichè questo riferimento è cosciente, ed altro non è la coscienza fuorchè un riferimento al nostro Io dei fatti in noi succedentisi, ne deriva che la coscienza è essenzialmente sintetica. E se è una sintesi, la coscienza è, come affermano, tra gli altri, il Ferri, il Bonatelli e il Masci, l'*atto di una forza*. Vale a dire che come atto è realtà, e come atto di una forza è una realtà dinamica, riflettente per conseguenza, in sè medesima, una continuità dinamica.

Non è la coscienza una sintesi meccanica risultante da più elementi inerti, o per ragione d'inerzia; ma una sintesi formantesi per il concorso di elementi che per mezzo dell'attenzione, ossia per mezzo della stessa attualità dell'energia psichica, si richiamano e si associano.

Persiste la formazione psichica come persistono nel cristallo le molecole con la loro propria disposizione; ma persistendo ha ed esercita una virtualità dinamica, da cui dipendono i fenomeni psichici successivi, o come si suol dire, le modificazioni della coscienza. I fatti psichici di cui siamo il teatro, vengono a costituire la coscienza della nostra individualità; ma costituiscono con ciò non la coscienza d'una pura e semplice passività, ma d'una vera e propria attività. Da ciò che fummo e siamo, noi presentiamo ciò che saremo, e da ciò che facemmo e facciamo presentiamo ciò che faremo.

I composti chimici sono possibili per quell'energia chi-

Digitized by Google

mica che si chiama affinità; un fenomeno complesso materiale è possibile per quell'energia fisica di cui la meccanica determina le leggi; e i fenomeni psichici sono possibili per l'energia psichica, le cui leggi appartengono al dominio della dinamica psicologica, e che ha manifestazioni svariate. È per essa che evolve la psiche, com'è per l'energia fisico-chimica che evolve la vita organica. E la coscienza è la sua affermazione dinamica continua, è il controllo effettivo della sua intensività; è il dispiegamento suo ne' singoli atti di cui la coscienza risulta; è sentire, intendere, volere: la trama del nostro Io è nella virtualità cosciente della nostra energia psicologica. E di districare la trama, di dispiegare quell'energia, di controllare le qualità intensive attuali e virtuali, è capace la stessa energia, per l'opera della riflessione, che nelle cose distingue gli elementi (1). Conoscere la natura equivale a discernere i molteplici e i loro legami, come conoscere il contenuto di un libro equivale a discernere i capitoli, le pagine, i periodi, rispettivamente al senso loro. Opera questa della riflessione, mirabile, che dà al fatto psichico un'importanza innegabile, anche quando questa importanza si disconosca o si neghi. Il fatto di disconoscerla o di negarla è già un atto di riflessione, è un indizio eloquente di superiorità dinamica psichica.

Organizzare le rappresentazioni non sarebbe possibile senza una forza organizzatrice, come non sarebbe possibile che si organizzasse con quei dati caratteri morfo-

(1) Ciò è l argomento di un mio prossimo articolo.

Digitized by Google

logici un corpo. se l'embrione non fosse soggetto a un'azione nutritiva, vale a dire sviluppante; — come non sarebbe possibile che si organizzassero gli elementi d'una pianta se la forza di coesione delle molecole che li costituiscono non rispondesse alla forza chimica propria alle molecole stesse e all'ambiente.

Con ciò non vogliamo significare che l'energia psichica spieghi per sè stessa, come astratta, i fenomeni di coscienza: ciò sarebbe come spiegare la vegetazione con la forza vegetativa. Vogliamo piutttosto affermare l'energia come sintesi di rapporti intimi che collegano dinamicamente e quindi successivamente, o per via di sviluppo, i fenomeni psichici. Essa è l'anima del meccanismo interiore, psicologico, come il vapor acqueo è l'anima della locomotiva.

La coscienza non è, pertanto, come la rappresenterebbe lo Spencer, una *serie*, una *linea*; ma se ne consideriamo il carattere sintetico, più che come una *serie* ci apparirà come un *centro*, più che una *linea* ci apparirà un *punto*.

Un atto infatti della coscienza è una sintesi che suppone, come tale, 1° la riassunzione, e quindi l'abbreviazione, di più dati distinti nel tempo, ossia succedentisi; 2° la concezione di questi dati in uno schema mentale in cui la linea del tempo è ridotta, e quasi centralizzata in un risultato ultimo complessivo; 3° ed essa è un atto dinamico, efficiente di nuovi stati psichici. Ripassando nella mente la storia d'una propria idea, o d'un sentimento, o d'un atto del volere, si acquista nella sintesi che se ne fa, un qualche cosa che ripete il vecchio senza es-

Digitized by Google

sere il vecchio, e nuove idee, e nuovi sentimenti, e nuovi voleri scaturiscono da quel riassunto mentale. In questo lavoro di riflessione, si segue, è vero, una linea, e si stabilisce una serie, per quanto più breve; ma nel riassumere, nel richiamare, nell'associare, nel concepire riflesso, si esplica una data quantità d'energia che non è la pura e semplice riproduzione sintetica dei fatti successivi, ma la loro virtù dinamica, la potenza psichica per la quale abbreviamo la serie, e compiamo la sintesi. È d'uopo adunque distinguere l'energia psichica in quanto è carattere della sintesi, e in quanto è efficiente della sintesi stessa. Quel quadro psichico che risorge, non è da confondersi con l'atto per il quale risorse e si delineò, come il pennello e i colori e la mano e la mente del pittore non sono da confondersi col dipinto. La serie è nella coscienza quello che le gradazioni delle tinte sono nel dipinto; l'atto dell'evocare la serie non è la serie stessa, come l'atto del dipingere non è lo stesso dipinto.

Come una serie di punti forma la linea, così una serie di fatti psichici costituiscono la coscienza, se per questa s'intende una somma di coscienze, o di consapevolezze minime, o, in altri termini, se per *cosciente* s'intende *psichico*. Ma se, salva quest'ultima interpretazione, la coscienza s'intende come atto sintetico, essa è rappresentabile nel punto che ripetuto successivamente dà la linea, di cui è la virtualità: ossia, fuori di metafora, essa è la virtualità di abbracciare i singoli fenomeni sotto lo schema suo, e come proprii alla continuità nostra psicologica. Essa è l'espressione successiva e superiore d'una forza persistente, la forza psichica, da non confondersi con nessun altro genere di forza.

Digitized by Google

Il germogliare d'un arboscello è un persistere di forze fisico-chimiche, che si possono anche scoprire negli elementi stessi della sua costituzione, per acquistare della totalità di quell'arboscello un concetto pieno e vero. Così è del nostro Io, l'attività del quale si riflette sopra di sè stesso per analizzarsi e acquistare di sè cognizione. I singoli atti di distinzione ci scoprono, e nell'arboscello e nell'Io, degli elementi e dei fatti, che all'arboscello e all'Io vengono riferiti. Compiamo così ad ogni distinzione, ad ogni momento dell'analisi, ad ogni continuo della serie, un atto di sintesi, un atto di riferimento, di riconoscimento, un atto insomma di coscienza.

La coscienza adunque, in conclusione, ha virtù dinamica, ed è l'espressione dei rapporti intrinseci, e dinamici, dei *continui* della psiche nostra. L'armonia dell'Io è nella continuità dinamica dei fatti psichici, è nella persistenza del riferimento, ossia del riconoscimento, parziale o totale, normale o patologico, è continuità della vita.

II. — Originalmente, secondo Leibniz, la coscienza racchiude confusamente un'infinità d'impressioni venute dal mondo esterno, e in essa si vanno poi producendo delle differenze, cioè delle percezioni, per così dire, più *rilevate*, aventi esse stesse, per elementi, delle piccole percezioni non partitamente distinte. Ma che cosa sono le *piccole* percezioni Leibniziane? Sono la materia, per così dire, essenzialmente costitutiva della continuità psichica, come le molecole sono la materia essenzialmente costitutiva del corpo. E le differenze che si vanno pro-

Digitized by Google

ducendo nella coscienza confusa, indistinta, sono le percezioni stesse che dallo stato sintetico di prodotto, passano allo stato analitico di fattori. La distinzione non è dunque che l'effetto della virtualità dinamica degli stessi fattori, delle stesse percezioni minime; è il loro continuarsi più definito, più sviluppato, più dinamico.

La continuità psichica dinamica sta appunto nel riferirsi di un fenomeno psichico a un altro fenomeno psichico, nel definirsi cosciente dei rapporti intrinseci, virtuali, dinamici: alla stessa maniera che la continuità biologica dinamica consiste nel riferirsi non cosciente di un fatto biologico a un altro fatto biologico meno differenziato, da cui tuttavia dipende.

L'individuo umano è un differenziamento dell'embriome, questo dell'ovo-cellula; vale a dire che dall'ovo-cellula all'individuo umano v'è una successione ininterrotta di fenomeni biologici dei quali il precedente spiega il susseguente per i più intimi, naturali, dinamici rapporti con questo. E, per analogia, l'atto psichico è un momento d'una serie di atti, e nella complessità sua si contengono gli atti psichici anteriori, e di questi vi si contiene quel residuo di virtualità che la composizione naturale dell'atto richiede. Medesimamente il fatto biologico della nostra esistenza in questo istante, è un momento della serie dei fatti biologici che in noi si succedono; e nella complessità sua si contengono i fatti biologici anteriori; con quel residuo di virtualità che la composizione naturale della nostra attuale esistenza richiede. Noi ora conserviamo del passato quanto è necessario perchè possiamo essere ciò che siamo presentemente. In altri ter-

Digitized by Google

mini il nostro presente è quale è richiesto dal nostro passato.

Un altro esempio.

L'atto psichico ch'io ora compio riflettendo sulla continuità psichica, è un momento della serie delle mie osservazioni, delle mie riflessioni. Nella sua complessità quest'atto mio contiene gli atti psichici anteriori, onde si formò dinamicamente. E questi atti psichici anteriori, vi si contengono con quel residuo di virtualità che la composizione naturale dell'atto definitivo, del concetto mio, richiede. Il mio concetto *è* quale *diventò*, per avere eliminato, nella sua elaborazione, tuttociò che vi contrastava senza prevalere. E degli elementi da eliminare ve ne furono parecchi, e non ho fatto, nel mio lavoro, fuorchè eliminarli. E la vitualità loro è ora un'integrazione negativa, quasi una riprova della giustezza del mio concetto. E avvenne così nella mia psiche quello che avviene in un organismo perchè viva, e sia in un dato momento un organismo che ha quei dati modi di esistenza. Quanto non deve esso perciò eliminare! E intanto le eliminazioni sono una riprova della sua funzionalità attuale; se l'eliminazione non fosse avvenuta, la funzionalità si sarebbe disciolta.

III. — La continuità dinamica cosciente è ben distinta dalla continuità dinamica fisica e fisiologica. Sia nel fatto psicologico del discernimento, sia nel fatto della selezione fisiologica naturale, v'è continuità d'efficienza: ma altra è l'efficienza dei continui passati per cui si ha il discernimento razionale e la volizione, altra è l'effi-

Digitized by Google

cienza dei continui passati per cui l'organismo si determina (mi si passi la frase) selettivamente.

Nel discernimento razionale v'è il fatto del conoscere, estraneo al fenomeno propriamente fisiologico e al fenomeno fisico. I diversi ordini di fenomeni, psichici, fisiologici, fisici, hanno però di comune il carattere della continuità, per cui sono possibili. Per la continuità dunque è possibile anche il conoscere, questo equivalendo a riprodurre, cioè a continuare la serie dei fatti psichici con fatti nuovi perchè successivi, ma che sono il riflesso mnemonico dei fatti precedenti. Una impressione richiama un dato ordine di continui psichici, i quali succedentisi integrano, illustrano l'impressione, o meglio, la sensazione, e le danno il carattere di fatto intellettivo. Il conoscere è basato sull'esperienza, che dalla continuità psichica è rappresentata secondo l'efficienza dinamica di questa. La conoscenza, come continuità psichica, non fa che rispecchiare la continuità esterna, in rapporto all'esperienza individuale su cui si fonda.

La continuità che il biologo vede nella storia della vita è molto più perfetta, e completa, ossia molto più vera e scientifica, che non sia la continuità psichica che nella storia della vita vede l'uomo ignaro dei progressi della biologia, il quale può anche vedere, ossia supporre la discontinuità, o riparare alla deficienza della sua coltura con salti enormi, e ricorrendo all'atto della improvvisazione. La continuità biologica è in lui riprodotta idealmente quale non può non riprodursi, limitatissima.

L'ignoranza è una riproduzione manchevole, e bisogna colmare la lacune o con la scienza o con la fede.

Digitized by Google

La continuità che lo psicologo vede nella storia della sua psiche, e della psiche umana, è assai meno imperfetta, cioè più ricca di anelli, dirò così, mentali, di quella che vede l'uomo ignaro dei progressi della psiche e dei progressi della psicologia, il quale può spiegarsi la psiche con salti enormi e perfino con la ipotesi della discontinuità, ossia delle *facoltà*, o con l'atto della improvvisazione.

La conoscenza adunque essendo un dato ordine di continuità, è naturalmente limitata all'esperienza personale, come all'esperienza della specie e ai risultati scientifici: i limiti della continuità conoscitiva sono in noi, nell'umanità, nella scienza.

Tutto in natura è continuo; ma nel rilevare i dati della continuità universale, spesso ci arrestiamo perplessi perchè c'è ancora un punto oscuro che non ci riesce illuminare o perchè pare contradittorio o perchè manca il mezzo di rappresentarcelo nella luce dell'evidenza. Presentiamo in esso un vero, e perchè questo vero si riveli, tentiamo più vie, e razionali e sperimentali; e perchè la catena dei continui non rimanga, nella mente nostra, spezzata, lo supponiamo quale crediamo che potrebbe essere, per poi constatare se veramente è: fabbrichiamo le ipotesi. La fede nel progresso delle scienze sta nell'intimo convincimento che il vero è inesauribile, e ch'è possibile sempre e fruttuosa la ricerca; sta nell'esplicarsi successivo della nostra energia mentale o rappresentativa rispetto alla continuità sua coi fenomeni, i cui rapporti crediamo di poter affermare mentalmente perciò che sono reali. Nel mondo noi siamo necessarii.

Digitized by Google

perchè il fatto che siamo esclude che potessimo non essere: e, come necessarii, ci colleghiamo con tutti i fenomeni. Ma questa è una verità intuitiva, e noi vogliamo renderla sperimentale. Noi vorremmo che la nostra entità complessiva nel cosmo ci apparisse in tutto il suo immenso valore: di qui il santo entusiasmo per ogni vero, di qui l'ardore della ricerca scientifica.

Ma il sapere è per natura sua, come dicevamo, limitato, il fenomeno non dovendo necessariamente apparire anche come fenomeno conosciuto e conoscibile. Nè con ciò vien meno la sua continuità. Così l'organismo umano è la continuazione filogenetica e anche ontogenetica dell'ameba (chè l'ovo-cellula *ricorda* l'ameba), ma questa continuazione nell'organismo umano direttamente non appare.

Ma nonostante i suoi limiti, la conoscenza umana progredirà sempre, perchè essa è continuità, è successione, è riproduzione; e ogni continuo, ogni successivo, ogni dato riprodotto, s'informa all'esperienza ch'è per natura progressiva.

IV.— Stabilita così la continuità dinamica nella psiche in generale, passiamo a considerarla nei fatti psichici distinti, sia nel rispetto della loro differenziazione concreta, per cui la sensazione per es., come tale, non è il concetto; sia nel riflesso della loro percezione o continuità dinamica, per cui per es., nonostante le differenze, il concetto succede alla sensazione naturalmente. Incominciamo dal primo rispetto, al quale questo articolo si limita, nello stesso tempo che ne tratta solamente in parte.

Digitized by Google

Secondo il Wundt ciò che v'ha di continuo in noi non sono le sensazioni specifiche, come quelle del gusto, dell'odorato, dell'udito, della vista, le quali invece sembrano successive e intermittenti. Quelle sensazioni per contrario, fuggitive, verrebbero a fondarsi nella sensazione *ininterrotta* di movimento: questa costituisce il fondo della coscienza generale, per conseguenza del ricordo e del riconoscimento.

Il Wundt interpreta il continuo nel senso d'identico, e da questo punto di vista osserviamo che non la sensazione di movimento è un continuo ossia un identico, e neppure il movimento come reale, bensì il movimento astratto. Ma che cosa è mai la sensazione di un movimento astratto? Se abbiamo sensazione di *movimento* è perchè abbiamo sensazione di *movimenti specifici*, i quali non sono complessivamente un identico, nel qual caso non sarebbero specifici, ma sono realmente differenziali, sono sensazioni specifiche: dunque la sensazione del movimento, base, secondo il Wundt, delle sensazioni, non è che la serie delle sensazioni rispondenti ai movimenti specifici, non è che la continuità delle sensazioni medesime, per quanto differenti. E per continuità intendesi appunto la continuità della successione, poichè continuità in una non successione, non sarebbe evidentemente continuità. Le intermittenze non sono che le distinzioni reali nella continuità, e rispondono ai differenti fenomeni psichici che si succedono, e che, per il loro collegamento psico-organico, costituiscono l'unità della psiche.

Le sensazioni sono un continuo anche nei loro elementi, che sono sensazioni minime: senza la continuità

Digitized by Google

di queste non si potrebbe avere il prodotto distintamente percepibile. Dei molti elementi noi cogliamo direttamente la sola efficienza determinatamente cosciente, come i 790 bilioni di ondulazioni luminose in un minuto secondo si colgono nelle sensazioni del rosso (Helmoltz), come nella molecole si coglie la efficienza di una serie immaginaria mente infinita di monadi. La continuità esiste ad ogni modo, nè, perchè esista, devonsi aver presenti successivamente e distintamente le singole sensazioni minime. Così nella produzione di una pianta non si rivelano tutti gli elementi chimici che concorsero a produrla, alcuni essendo nelle molecole della pianta compenetrati in forme intime, cosicchè una molecola sua è trasformazione di altre molecole scomparse nello spazio infinito.

V. — È una continuità il sentimento, che s'accompagna alla sensazione, e quindi continuo in sè stesso quanto è continua la sensazione. La sensazione s'accompagna a piacere o a dolore, ma lo stato definito di piacere o di dolore suppone un certo ordine di continui, un limite di continuità (1).

(1) Questa opinione non condividerebbe il Fouillée, il quale scrive: " Le souvenir est nécessaire pour l'intelligence proprement dite, qui implique comparaison, mais il n'est pas nécessaire pour l'émotion agréable ou disagréable. Je n'ai pas besoin de rien me rappeler ni retenir pour sentir immédiatement une brûlure ou un coup. " — Converrà, osservo io, ritenere sia pure per un istante l'impressione del colpo o della bruciatura, e ritenere è già un richiamare. Onde io starei col Richet il quale bene osserva che un dolore così rapido da non conservarne il ricordo, è nulla, e che ciò che forma la crudezza del dolore, è meno il dolore stesso, per quanto intenso, che non la *risonanza* penosa ch'esso lascia dopo di sè. Concediamo che questa *risonanza* più che un ri-

Digitized by Google

Nei rapporti dinamici della continuità v'è un fatto costante a cui tutti i sentimenti si riferiscono per la loro propria natura; il fatto della reazione al dolore. Fatto persistente, e che si riconosce nel tempo stesso che si nega, che si manifesta anche quando si tiene nascosto, che si celebra anche quando si detesta. Ogni aspirazione, legittima o no, è una lotta contro il dolore della limitazione: la stessa scienza è una lotta contro il dolore dell'ignoranza. Insomma ogni atto col quale l'uomo estrinseca il suo Io, è una lotta e una parziale vittoria contro il fatto della sua limitazione. Non reagire al dolore equivale a morire: la sola morte esaurisce la energia individuale.

Ora, la morte è arresto di sviluppo, è un *ripiego* (mi si passi l'espressione) nella continuità; è un rivoltarsi su se stesso (mi si passi anche questa frase) d'un momento dinamico della fenomenalità biologica. E poichè ogni dolore è un accenno a questo *ripiegarsi* della serie dei continui, a questa ondulazione dissolvitrice dell'organismo e ricostruttrice di altri fenomeni — la continuità biologica prova una scossa ad ogni dolore per quanto minimo, incontra un urto che riflesso nella psiche, è dolore, è pena, è timore, è paura, è ansia, è disperazione, è morte. La vita è il filo d'Arianna che ci con-

---

cordo è una realtà, ma una realtà continuativa che ha la sua ragione nella realtà precedente. D'altra parte la causa del dolore è presente più o meno determinatamente, e influisce come rappresentazione ad attenuare o a rendere più intenso il dolore. Quanto più si *comprende*, tanto è più varia una serie continua, tanto è più ricca la continuità stessa, o come attenuante o come aggravante.

Digitized by Google

duce fuori del labirinto della vita, guidando gli elementi costitutivi delle cellule a sprigionarsi in altere seri continuative, in altra linea fenomenica.

Il piacere è per contrario una affermazione psicologica della continuità, è l'impulso più che l'urto, è la corrente che procedendo s' inalvea piuttostochè la corrente che straripa, è la soppressione dell'ostacolo o l' assenza di questo, è la gioia, la speranza, la festa delle cellule, la vita.

Il piacere è infatti accenno alla vita, e accenno alla conservazione della serie del continuo senza riversamenti, senza cicli di dissoluzione, senza arresti e rievoluzioni: è, diceva Leibniz, una continua vittoria. E il bisogno di vivere è bisogno di piacere, bisogno di reazione, bisogno di attività. di cui, come disse Kant — e come ripetono con poetico accento di sconforto i filosofi pessimisti — il dolore è stimolo. E del piacere si sente il bisogno, poichè esso è continuità personale, acquisizione, esercizio, lotta, progresso, vittoria, vita. E il piacere, accenno alla conservazione, ci esalta nella comprensione del nostro Io, nella affermazione della nostra energia, nella constatazione di noi stessi: l'accenno contrario, il dolore, ci umilia nella comprensione della nostra sempre troppo breve esistenza, ci dà la coscienza del ciclo di dissoluzione, del finito, dell'evolutivo, che implica il rievolutivo. E reagiamo.

Ma in tutto ciò una legge domina sovrana: la legge della continuità. Continuità di movimenti nelle cellule del nostro organismo, e nelle cellule discioltesi dal nostro organismo. Continuità di sentimento nella serie dei fatti

Digitized by Google

psichici onde l'azione e la reazione, la ricerca del piacere e la reazione al dolore. Continuità d'ideale onde il contrasto attuale tra il dolore e il piacere, e il contrasto definitivo della nostra energia volitiva colla necessità della rievoluzione del nostro organismo.

L'ideale della vita, dunque, tramonta, ma non senza mandare vivi bagliori di luce, non senza aver diffuso nel cosmo il desiderio infinito del perpetuarsi, il senso inesplicabile dell'eternità, e i santi entusiasmi a cui fanno eco i sopraviventi col pietoso rimpianto dei funebri elogi, e con l'opera assidua temperata ai chiari esempi dei morti, e ai vecchi ma pur sempre giovani ideali. L'ideale tramontando nell'individuo si diffonde così nella specie, e diventa eredità, coscienza umana, fede, lotta, sacrificio: eternamente inesauribile e perennemente rinnovantesi, esso è il chiaro commento della sorte dell' uomo, tanto ardito nella sua energia conservatrice, quanto povero e impotente contro la continuità dinamica ineluttabile dei fenomeni cosmici: è l'affermazione del carattere continualistico della dinamica psichica, poichè se s'impersonifica e continua nell'umanità, è perchè si personifica e continua negl'individui.

S'è fatta questione se siano il piacere e il dolore una derivazione del giudizio di ciò ch'è utile o dannoso, o sia invece il giudizio di ciò ch' è utile o dannoso che dà luogo al piacere e al dolore. La continuità esisterebbe in ambo i casi, ma volendo determinarla nella sua vera efficienza, noi crediamo che, senza fare assolutamente precedere o seguire al piacere e al dolore l'idea di utile e di dannoso, si debba comprendere nel piacere e nel dolore

Digitized by Google

(fatti psicologici) la virtualità logica dell'utile e del dannoso. I successivi riferimenti o apprezzamenti estendono i rapporti d'un dato piacere o d'un dato dolore, conservandone ed estendendone la virtualità efficiente dell'utile o del dannoso, insito nel sentimento per sè medesimo.

Il piacere adunque, p. e., come noi l'intendiamo, non è il prodotto cosciente di apprezzamenti incoscienti, come lo definiva il Grote; non è, come lo definiva il Wolff, la conoscenza intuitiva d'una perfezione qualsiasi, vera o imaginaria; non è, come lo definivano Descartes e Leibniz, l'intuizione confusa del nostro proprio bene. Gli apprezzamenti sono sempre coscienti; la conoscenza si ha per i fatti, non per le intuizioni vere e proprie; il bene proprio è un concetto derivato dal piacere, non è il piacere che derivi per sè dalla intuizione del bene. L'esperienza ci offre il materiale dei nostri apprezzamenti eudemonologici, per il contemperamento del piacere attuale col piacere futuro; la riflessione ci continua negli effetti a cui ci esponiamo ricercando o sfuggendo un piacere o un dolore: la continuità psichica è nel sentimento perciò che la nostra attività si connette come al reale così all'ideale, subordinatamente alla legge per cui il piacere si cerca e si fugge il dolore.

VI (1) — Stabilita la continuità della sensazione e del sentimento, ne risulta la continuità del volere.

---

(1) Nel seguito del mio lavoro sopra annunciato considero, sotto il rispetto della *continuità* i fatti del volere, della memoria, del giudizio e dell'attenzione. Qui, per brevità, esporrò alcune cose che riguardano soltanto la continuità del volere e della memoria.

Digitized by Google

Volere è impulsività delle idee; è efficienza dinamica delle rappresentazioni, siano queste considerate nelle loro totalità o nei loro elementi. Il volere, come totale, può dunque riguardarsi, come sostiene l' Ardigò, quale una somma di voleri minimi, che si continuano dinamicamente nel totale, allo stesso modo che si considera la sensazione rispetto alle sensazioni minime.

Ma il volere non è un continuo soltanto rispetto ai suoi elementi (ciò che si disse anche della sensazione e del sentimento, e si può ripetere d' ogni composto) ma anche nella sua determinazione particolare di prodotti rispetto ai suoi fattori che sono le sensazioni e le idee inquanto impulsive. L'atto è l'espressione concreta del volere, ed è quindi la continuazione di questo, ossia delle sensazioni o idee in quanto sono piacevoli o dolorose, e rispondono e quel dato indirizzo psichico che all'individuo è naturale. Che se, data una sensazione o un'idea, non si *vuole* ma si *desidera*, il continuo ideale a cui si tende è in un rapporto meno intimo, meno dinamico con il continuo reale. Ma il desiderio è sempre commisto al piacere, perchè tuttociò ch'è piacevole si desidera per sè stesso, e si desidera negativamente tutto ciò ch'è doloroso. E poichè nella vita psichica il sentimento è persistente, tale è implicitamente il desiderio. Questo è per conseguenza un'attestazione della continua virtualità dinamica della psiche.

Il desiderio di conoscere afferma per es. la virtualità percettiva; e questa è dinamica perchè i continui percettivi attuali tendono a riconnettersi con altri continui non ancora determinati; la loro indeterminatezza, la loro igno-

Digitized by Google

ranza, è uno stimolo alla ricerca; e questa si compie perchè per essa si risolve uno in stato di tensione psichica penosa.

La vita è desiderio, e s'informa al desiderio in quanto questo è più o meno vivo e tenace, ed è o no compiuto, o è compiuto in parte o interamente. Quanti desideri sono sogni che tramontano a un improvviso contrasto! quante speranze lasciano l'amarezza nel cuore perchè fu vano il concepirle! Ma nonostante le continue disillusioni, l'uomo vive sempre per l'ideale, ed è questo in continuità con la sua vita reale. L'ammalato che vuol guarire, e l' uomo sano che vuole conservarsi in salute, continuano se stessi idealmente entrambi nello stato di salute: a questo stato ideale tendono con desiderio continuo, e tanto più vivo quanto più n' è minacciata o contrariata la realizzazione. Il reale solleva il desiderio, vale a dire che la rappresentazione del reale si continua nella rappresentazione dell'ideale, il quale è alla sua volta motore, fattore di realtà. Il desiderio di conservarci sani suggerisce rimedii e cautele: ogni *ideale*, ogni desiderio, in quanto si realizza diventa evidentemente attuale. L'uomo si rappresenta l'avvenire di sè stesso, e a questa rappresentazione, la quale contiene necessariamente degli apprezzamenti sul bene e sul male, come sul certo e sul probabile, s'informano le sue tendenze e la sua condotta. E lo stimolo ch'egli segue è conservativo, eliminativo, e produttivo, per esso conservandosi il bene, eliminandosi il male, e producendosi un maggior bene. Al bene non v'è limite, come non v'è per il desiderio.

Tale l'efficacia per cui diciamo che l'ideale ha carat-

Digitized by Google

tere dinamico, come anche il reale, perciò che da questo sorge l'ideale. La forza, per così esprimermi, dell'ideale è varia di grado, come è varia quella del reale; cosicchè dagli impeti irresistibili delle passioni originantisi dai movimenti organici corrispondenti, si passa alle blande, alle miti aspirazioni, e alla così detta indifferenza: dalle idee tenaci che vogliono compiersi nella realtà, si passa alle idee che appena sorte scompaiono come meteore, dal ciclo della psiche, senza lasciare di sè traccia visibile.

VII. — La continuità dinamica psichica è direttamente provata dal fatto della memoria. Il richiamo volontario e il risorgere involontario, spontaneo, d'un'idea, provano il continuarsi detto associativo delle idee, la efficienza loro dinamica nel rispetto reciproco. E questa efficienza reciproca ci è nota, come dimostriamo richiamandoci alla mente una cosa dimenticata, e giovandoci a questo fine di certi rilievi della continuità psichica che sono come i punti di ritrovo, i punti più deboli, toccati i quali, per così dire, spuntano gli altri tra cui sappiamo che dovrà essere anche la cosa dimenticata. Ciò, lo ripetiamo, dimostra come della continuità dinamica dei fatti psichici e delle leggi che la governano, noi abbiamo coscienza.

Col richiamo volontario noi facciamo come il maestro che a richiamare un cantante alla intonazione precisa delle note vocali, ricorre all'intonazione analoga dello strumento musicale. Il richiamo rimarrà senza effetto? Ma quei punti di ritrovo si saranno, per così dire, più accentuati; i loro rapporti dinamici avranno acqui-

Digitized by Google

stato, per continuare nella metafora, maggiore intimità fra loro stessi e con gli altri continui; e progredendo la diffusione dinamica dei rapporti stessi, anche senza l'opera del richiamo, quella cosa dimenticata potrà riapparire in sè, per *cerebrazione incosciente* (Laycok, Carpenter, ecc.), come si suol dire, ovvero per diffusione dinamica continuativa delle efficienze psichiche. Così se il cantante continuerà a stonare, e il maestro continuerà il richiamo, anche se questo non avrà per il momento che un effetto negativo, tuttavia quel cantante potrà acquistare per quella lezione maggior pratica nel canto.

La memoria ci rappresenta il nostro Io come in miniatura: i rilievi sono i punti salienti, le lacune sono la parte mnemonica negativa, quella che non ci riesce rievocare, ma che è pure in quel quadro, integrativa essa pure, e non inefficace: la memoria è per conseguenza la base della personalità, ed essa è quindi una soddisfazione mentale vivissima, perchè ad ogni momento, per la memoria, ritroviamo, dirò così, noi stessi. Il non ricordare è umiliante. Ricordare, infatti, è energia che si continua, è vita, come nell'organismo così nella psiche, nella quale poi non è soltanto vita, ma anche coscienza di vita. È piacevole ripensare a sè stessi, come anche parlare di sè, perchè ripensandoci, o parlando di noi, ci riproduciamo, ci continuiamo. E piace ogni occasione di richiamo, piace per questo imparare e per questo dispiace ignorare; e nulla si *vuole* ignorare, anche se spiacevole.

Tutti sentiamo il bisogno di riannodare a noi, alla nostra coefficienza produttiva, un numero quanto più grande di *continui*, siano interni, siano esterni. Come si vuole e-

Digitized by Google

stendere in qualche maniera i limiti della propria attività, così si vuole estendere, in qualche maniera, i confini della propria memoria. Sentiamo il bisogno di ritrovare noi stessi, di rifletterci nelle cose (onde per es. il piacere di veder crescere una pianta da noi coltivata, o ritrovare comunque nelle cose un segno della nosta opera); e lo stesso bisogno sentiamo nel pensiero, non solo perchè il nostro Io è in generale ciò che più si ama, ma anche perchè rimirandoci nello specchio della nostra coscienza, troveremo sempre un lato che ci soddisfa, un punto da cui lo stato nostro attuale, in quanto ha qualche cosa di buono, parti, un momento a cui dobbiamo noi stessi, e a cui deve qualche cosa il mondo esterno. L'eco della psiche tramontata piace come piace al fanciullo udire l'eco della sua voce, cosicchè a riprodurla vi si trastulla.

VIII. — Che cosa è dunque il pensiero nel Monismo positivo della continuità dinamica ? (1)

Si dice: Come una disintegrazione chimica (o materiale) ci dà nel bioplasma sviluppo di calore e di elettricità, e di luce, e contrazione, (con che si ammette la continuità dei movimenti, compresa nella riducibilità d'uno in altro movimento, d'uno in altro fatto), un altro movimento ci darà pensiero, e sarà, il pensiero, movimento.

La conclusione è duplice, e di essa la prima parte è certa, la seconda è ipotetica. È certo che ogni fatto psi-

(1) In altri capitoli esplico il concetto della continuità dinamica sostenendo che esso costituisce un Monismo positivo come nella natura così nella psiche.

Digitized by Google

chico è determinato dal movimento molecolare della sostanza cerebrale, e specialmente della sostanza grigia periferica; non è del pari evidente che il fatto pensiero (idea propriamente detta, sentimento, volontà, ecc.) sia vero e proprio movimento, quale noi, con la nostra esperienza limitatissima, ce lo possiamo rappresentare.

La seconda parte della conclusione è, come dicevamo, ipotetica; aggiungeremo ch'è *metafisicamente* ipotetica, poichè se l'esperienza indicò come condizione del pensiero il movimento delle molecole cerebrali, non dimostrò punto che il pensiero sia in sè stesso vero e proprio movimento, non indicò un dato movimento come sinonimo di pensiero, non accertò che il pensiero, come funzione di movimento, sia, conforme in questo caso dovrebbe essere, movimento di movimento.

Quella seconda affermazione adunque viene meno alla severità scientifica, non risponde alla rigidezza del metodo positivo.

Ciò che tuttavia riteniamo certo è che il fatto *reale* del pensiero si trova nella continuità dinamica delle efficienze naturali, e che il pensiero ha qualità sue proprie distinte, e diverse dalle qualità *ordinarie* della materia. Si aggiunga che queste sono abbracciate dal pensiero nella forma generica di movimento, specializzantesi nei singoli fenomeni; è quindi, il pensiero, un fatto d'indole superiore, che domina, in un modo affatto particolare e sintetico, qual'è il razionale, le modalità del movimento, perciò che *coscientemente* le apprende e comprende.

Ridurre il pensiero a movimento può equivalere o a considerare il pensiero come vero e proprio movimento,

Digitized by Google

ciò che, come dicemmo, oltrepassa la scienza! o può equivalere a ridurre il pensiero a quel movimento molecolare disintegrativo che si disse esserne la condizione indispensabile; e con questa riduzione si sopprimerebbe il pensiero stesso come tale.

Il pensiero non si riduce adunque propriamente al movimento che lo condiziona. Alla stessa maniera non si riduce, nello stretto senso della parola, il fatto reale fisiologico al movimento strettamente meccanico, da cui risulta: altro è affermare che il fatto fisiologico non si ha se non dato un movimento, altro è affermare che il fatto fisiologico è lo stesso movimento meccanico condizionante.

IX. — La continuità psichica è per noi unità psichica; come la continuità dei fenomeni cosmici, è unità cosmica, è Monismo positivo. Questo concetto che, come dissi, sostengo in altri capitoli, non m'è concesso di delineare qui neppure sommariamente. Tuttavia non voglio rinunciare a esporre alcune considerazioni polemiche comparative che diano del mio *Monismo* un'idea sia pure generalissima e incompiuta.

Un distinto biologo, che, alle concezioni filosofiche ha il vantaggio di unire una invidiabile coltura scientifica, il prof. Eugenio Ficalbi, pur apprezzando seriamente il mio Monismo, com'egli lo chiama, *continualistico,* mi osserva che, a suo credere, io non esaurisco il problema dell'Unità, non arrivo, per così dire, all'ultimo gradino, e m'accosto anzichenò al *pluralismo* (1).

(1) E. Ficalbi: Rapido sguardo sul *Posto dell' uomo nella natura.* Discorso inaugurale dell'anno accademico 1893-1894 della R. Università

Digitized by Google

E, riguardando il significato teoretico della mia *continuità dinamica*, credo prema innanzi tutto eliminare i possibili equivoci.

Esclusa infatti la identità dei fenomeni poichè le combinazioni di movimento, o, come direbbe il Ficalbi, le *specificazioni d' energia*, sono diverse — non resta che accettare la diversità, e vedere se questa non implichi per avventura in sè medesima tali rapporti, da presentarsi come una reale Unità. Rispettare la diversità, o, come dicesi, differenziazione dei fenomeni, è la condizione *sine qua non* d'ogni scienza; ma questo timido rispetto non sarà tale da ridurre la mia concezione che vuol essere *monistica*, a un vero e proprio, o larvato *pluralismo*.

Effettivamente quando si ammettono più reali distinti e diversi, si *pluralizza*. Ma si può anche, dopo aver pluralizzato, fare un passo innanzi, e affermare, com'io ho affermato, che i *più* sono *dinamicamente successivi*, *naturalmente continui*, *intrinsecamente unitarii*.

La questione adunque consiste nel vedere se il pluralismo mio, larvato si, ma sempre pluralismo, non possa per quella continuità dinamica che ho stabilita nei fenomeni, interpretarsi, per mo' di dire, monisticamente, e quale sia in questo caso la interpretazione che possiamo e dobbiamo adottare per discostarci dal pluralismo.

---

di Cagliari. — Cagliari, Tip. Muscas; pag. 163 d esimio professore ha dato al suo lodatissimo discorso notevole ampiezza; e ci conforta il vedere che insigni naturalisti, quale il prof. Ficalbi, coltivino con tanto amore gli studii filosofici, il rispetto e il culto dei quali, lo diciamo a proposito, è condizione imprescindibile di serietà di mente e di coltura.

Digitized by Google

E delle interpretazioni possibili — data sempre la varia specificazione della realtà — due sole a me si presentano, e sono queste: O l'unità esclude i molti, il *numeno* esclude i *fenomeni*, l'essere esclude il divenire; — o il fenomeno, *sintesi dei fenomeni*, si continua dinamicamente rimanendo sempre fenomeno. La prima interpretazione, la prima via, troppo tentata, conduce, come vedemmo (1), all'astrazione; e per essa l'imagine è sostituita al reale, il possibile al reale, l'ombra al corpo. La seconda interpretazione, la seconda via, è precisamente quella ch'io ho seguita, scansando, per non fuorviare, l'imagine matematica, pura, astratta; fissando, per non distornarmi dalla meta, il reale più che il possibile, guardando il corpo più che l'ombra. E fu così che del rapporto intrinseco dei fenomeni, da cui ho visto scaturire la natura dinamica continuativa dei fenomeni stessi e quindi la loro stessa unità, ho creduto di fare l'apprezzamento più conforme all'indole positiva dei fatti; fu così che intesi attenermi al criterio più sicuro per un Monismo.

E a proposito del *rapporto intrinseco* ch'è il dinamismo fenomenico, mi sia lecito dire che, a mio modesto credere, non se ne tiene il debito conto, neppur quando lo si assume, nell'espressione astratta dell'*energia*, come base del cosmo.

Il Ficalbi infatti esprime così il Monismo materialistico: « *Il cosmo è l'energia unitaria che ha specificazioni* (*fenomeni*) *continue* ». E io domanderei: Che cosa sono,

(1) Nei capitoli più sopra accennati.

Digitized by Google

rispetto all'*energia*, le *specificazioni continue*? — Sono, mi si risponde, modalità dell'energia. — Adunque, o l'energia è una sostanza, e il Monismo che si fonda sull'*energia unitaria, di cui i fenomeni sono specificazioni continue*, è un Monismo metafisico, e dobbiamo, da parte nostra, porlo fuori di combattimento, non potendosi, crediamo, unificare i fenomeni sorpassandoli; o quell'energia è un fenomeno, e allora le sue specificazioni (fenomeni) sono fenomeni di fenomeno.

Ma che cosa si può intendere per fenomeni (specificazioni) di fenomeno (energia)? Non si può intendere un fenomeno solo, perchè le specificazioni di una specificacazione (fenomeno) suppongono, come già ammesse, *più* specificazioni, più fenomeni: dunque quella formula definiente il cosmo, se non è metafisica, denota una pluralità di fenomeni. E allora si riduce a quest'altra: « *Il cosmo è un fenomeno* (*energia unitaria*) *che ha specificazioni, ossia fenomeni, continue*, ossia, per le osservazioni fatte, si riduce alla seguente: *Il cosmo è la serie dei fenomeni.*

Ci può questa definizione soddisfare? O, in ultima analisi, ci dà essa la ragione dei fenomeni, e la loro unità? E, inanzi tutto, è in essa convenientemente espresso il dinamismo, il quale appariva sostantivato nell'*energia unitaria soggetto di specificazioni continue*? Noi ben comprendiamo ciò che si vuol far contenere in quel sostantivo, comprendiamo che non si vuole escludere il dinamismo; ma i fenomeni vogliono essere carratterizzati nella loro successione più con degli attributi che con dei sostantivi; epperò dopo aver detto che il *cosmo è la serie*

Digitized by Google

di fenomeni, io aggiungerei che è *serie dinamica*. Ma la *serie dinamica* suppone rapporti intriseci, senza dei quali l'energia non sarebbe che un nome, o un' entità estranea, metafisica; dunque piuttostochè serie le diremo *continuità*. E allora si verrà alla definizione mia: *il cosmo è la continuità dinamica* (*monistica*) *dei fenomeni*.

Ma così non ho esaurita la questione; così non sono arrivato all'ultimo gradino.

E qui mi sia lecito, per brevità, ricorrere scolasticamente a un sillogismo :

Esaurire il problema monistico significa rendere ragione dell'unità, ossia, perchè l'unità prima di constatarla è un presupposto, significa constatare la unità spiegandone il perchè.

La constatazione dell'unità non può non essere empirica, ed è empirica la continuità dinamica, e questo è un *perchè* positivo, ad essa riducendosi (come dimostro più avanti) la causalità e la legge.

Dunque la costatazione empirica dell' unità, nella continuità dinamica, esaurisce il problema dell' unità.

Che se il gradino a cui non ho posto il piede fosse più in là dell' esperienza, sarebbe anche più in là di ciò che si può constatare, e quindi affermare ed esaurire.

Comunque, se il mezzo non può anche essere soggetto, l'energia cosmica, per cui i fenomeni si succedono, sarà della successione un carattere, un attributo; non sarà un sostrato metafisico della successione medesima, o una realtà paragonabile all' *armonia prestabilita* delle monadi leibniziane. Prima adunque il *continuo*, poi il *perchè*

Digitized by Google

del continuo; prima i fenomeni biologici successivi, continui, poi il perchè della loro continuità. Che si direbbe d'una definizione della vita che suonasse così: « La vita è l'energia biologica che ha specificazioni biologiche »? O la vita è l'energia biologica, ed è sempre un astratto questa come quella; o la vita è l'astrazione dei concreti, dei fenomeni, cioè, biologici, e allora l'energia biologica altro non è che questi. Si dica che n' è la causa? Ma la causa non è, se positiva, fuori dei fenomeni, dunque è in loro stessi in quanto hanno una virtualità dinamica realmente, successivamente, continuamente esplicantesi. Dunque, infine, la vita è la continuità dinamica dei fenomeni biologici; e con ciò ci rappresentiamo i rapporti reali, intrinseci, naturali, onde si vive.

Che cosa è dunque la causalità, e che cosa la legge?

La causalità è la continuità stessa dinamica, non la successione irrazionale, non il dato puro e semplice del succedersi (Hume), non il semplice *ridursi* di un fenomeno in un un altro. È, in altri termini, la continuità dinamica, la legge più generale dei fatti, o, se si vuole, delle leggi.

Delle leggi il carattere più profondo è quello della somiglianza; ma quale somiglianza è più universale, più sintetica, di quella della continuità? E notisi che con questo non ci arrestiamo al fatto più generale perchè il meno spiegabile; ci arrestiamo invece alla somiglianza più espressiva, più reale, e più concettuale a un tempo.

Constatando i fenomeni come distinti e diversi, abbiamo eretto dei pilastri; unificandoli nella somiglianza

Digitized by Google

della continuità, e giustificando la unificazione con i rapporti intrinseci dinamici dei fenomeni, abbiamo gettato l'arco sopra i pilastri, l'arco del ponte che unico è accessibile ai nostri passi, alla nostra intelligenza. Abbiamo trovato il tipo del successivo nel tipo del coesistente, il divenire e la ragione del divenire; e con ciò crediamo di aver esaurito l'esauribile.

Cagliari, maggio 1894.

GIOVANNI MARCHESINI.

Digitized by Google

La scuola positiva di Diritto penale
e I NUOVI ORIZZONTI di Enrico Ferri [1]

Continuazione e fine. — V. fascicolo di settembre-ottobre 1894

II.

È necessario esaminare ora i dati della Statistica criminale, altra colonna a cui bisogna ricorrere, nella scienza dei delitti e delle pene, perocchè essa sta alla sociologia criminale come l' istologia alla biologia.

§ 1. — Prima di tutto viene qui esposto il metodo e il processo tecnico per rilevare e giudicare i dati della statistica criminale, affinchè resti veramente proficua alla scienza e non si presti all' abuso empirico o preoccupato da una tesi a-prioristica.

Rilevando le critiche e le esagerazioni dei diversi cultori di essa, sì nostrani che stranieri, l' autore sostiene giustamente che non si deve da tale scienza pretender troppo, come quella che è atta a dirci soltanto *che in un*

(1) Enrico Ferri, professore di Diritto penale nell'Università di Pisa. *Sociologia Criminale*, terza edizione completamente rifatta dei *Nuovi Orizzonti di Diritto e della Procedura penale*. — Fratelli Bocca, Torino 1892. pag. 842.

Digitized by Google

dato anno ci furono più o meno delitti di altri anni. E questo per avventura basta ai bisogni e agli scopi della sociologia criminale; la quale da quei dati deve risalire alla ricerca delle cause *più generali ed evidenti*, senza la velleità di giudicare da un solo elemento unilaterale o negativo tutta la moralità di un popolo. Questa fecondità della statistica criminale è bene spiegata dall' autore, con moderazione e competenza e nessuno, credo, potrà trovarsi su questo in disaccordo con lui.

I dati della statistica criminale riguardano principalmente il lato sociale della delinquenza, come maggiormente importante; inquantochè quando si sia potuta constatare l'influenza di qualche fatto o provvedimento sociale sull' attività criminosa, *trovandoci di fronte a degli effetti di cause soltanto sociali,* che sono soggette in gran parte all' opera del legislatore; questi potrà, non solo correggere talune idee esagerate o false sull'importanza di certi rimedi contro il delitto, ma *sopprimere* anche o mitigare le cause stesse del disordine, promuovendo un diverso assetto sociale e attuando così una difesa veramente efficace contro l'attività criminosa dell'uomo. Si comprende facilmente da questo discorso il concetto dell'autore e non v'è bisogno di commenti.

Riguardo alla questione, sollevata, del rapporto fra civiltà e delitto, l'onor. Ferri accetta, come cosa evidente, che ogni fase della civiltà ha la propria criminalità corrispondente, cosicchè la possibilità di *sopprimere* le cause del disordine accennata di sopra poteva lasciarla nella penna; ma a queste piccolezze ei non bada, esamina la portata sociologica che deve darsi alle cifre statistiche e

Digitized by Google

a tal proposito espone e riduce alla sua giusta misura la interpretazione ottimistica del Poletti, pel quale l'aumento numerico dei delitti non equivale all'aumento proporzionale della criminalità, dovendosi l'attività distruttrice del delitto porre in raffronto con la cresciuta attività produttiva e conservatrice, insieme alla quale essa forma tutto il contingente dell'attività umana. Riporta intorno a ciò anche le osservazioni acute del Tarde e passa quindi a spiegare l' importanza di determinare i fattori della delinquenza, ch' egli distingue in tre categorie: *fattori antropologici* o individuali del delitto, *fattori fisici* e *fattori sociali*. Queste categorie si capiscono facilmente, in quanto abbracciano tutti i fattori, ma difficilmente poi si possono determinare, come sarebbe necessario, per ogni singolo delitto: per cui danno luogo ad essere variamente intese e fanno nascere così le diverse scuole o divisioni fra gli studiosi di una medesima scuola. Siamo dunque anche in questo campo importante in piena anarchia; ognuno canta per conto suo e sono molte le opinioni differenti qui riportate, che discendono dal vario punto di vista adottato dai loro autori.

Son criticati specialmente, come credenti nell'antica illusione della libertà, il DeMarin is e il Tarde (pag. 236), esagerando che la scuola classica dica causa del delitto *il solo fiat della libera volontà umana*. La filosofia tradizionale infatti ha sempre riconosciuto certi limiti alla libertà: essa è stata sempre considerata come una proprietà della volontà, riguardo alla quale formano legge i detti che *voluntas non fertur in incognitum*, e che *ogni cosa è voluta sub specie boni*.

Digitized by Google

Tralasceremo di parlare qui dei dati generali sul movimento periodico della criminalità in alcuni paesi d'Europa e di quella legge, che l'autore chiama di *saturazione criminosa*, per la quale vi dovrebbe essere costante relazione fra un dato ambiente e il numero dei reati; in modo che in un dato ambiente sociale, con date condizioni individuali e fisiche, si commetterebbe un determinato numero di reati, non uno di più, non uno di meno; imperocchè di una tal legge noi confessiamo di non aver compreso il valore. L'autore infatti afferma la dipendenza dei fenomeni umani e quindi dei criminosi, dalle cause naturali, nel senso di necessità naturale e non di fatalismo, o predestinazione, ma afferma d'altra parte la possibilità di modificare gli effetti, modificando l'azione di queste cause stesse. Ora noi a ciò rimaniamo dubbiosi e ci domandiamo: chi modificherà l'azione di queste cause? Un simile potere non può esser dato altro che alla coscienza, cioè a un fenomeno psichico, il quale, essendo beninteso un effetto delle cause naturali, dovrà pel nostro autore divenire alla sua volta una causa, un'energia, e modificare le cause proprie.... Ma questo è oggetto del terzo capitolo.

§ 2. — Tralasciando dunque di parlare della *legge di saturazione criminosa* veniamo a un fatto più importante. Dice l'autore: le pene ritenute finora e tuttora i migliori rimedi contro il delitto non hanno punto l'efficacia, che loro si attribuisce, perchè i reati aumentano e diminuiscono per una somma di ben altre ragioni, che non siano le facili pene scritte dai legislatori ed applicate dai giudici e carcerieri. La storia e la statistica lo confermano,

Digitized by Google

e, bene interpretate, sono ancora in grado di additare i migliori rimedi. Trae intanto come conseguenza di tale scoperta che da ora innanzi si dovrà chiedere allo studio dei fatti un indirizzo migliore del diritto penale, come funzione sociale, affinchè dallo studio delle leggi psicologiche e sociologiche sia guidato, più che a una reazione violenta e sempre tardiva contro il fenomeno criminoso, già sviluppato, ad una continua *eliminazione* o deviazione dei fattori di esso. Come prova poi della sua conclusione si estende a dimostrare la poca efficacia e la inadeguatezza della pena, che, considerata come motivo psicologico, non è che una minaccia legislativa; distingue i varii strati sociali in tre categorie: quella degli *onesti, pei quali il codice penale è inutile,* quella dei *delinquenti nati, contro i quali le pene minacciate sono pochissimo efficaci,* quella degli individui *oscillanti, contro i quali le pene presentano qualche utilità*; per cui è d'opinione che il ministero punitivo, per quel che vale, deve tendere alla prevenzione del delitto, anzichè alla punizione del passato, come retribuzione etico-giuridica. Questa *verità* è per l'autore, un altro vanto della scuola positiva, poichè l'indirizzo tuttora prevalente nel diritto criminale crede che una repressione ferma ed energica può solo reagire contro la deplorevole estensione dei reati.

Questo ragionamento contiene molte esagerazioni, e, sebbene anche noi sappiamo che la tentazione e l'occasione fanno l'uomo ladro, pure non lo possiamo accettare, pel fatto che si basa su di un *falso supposto.* Si deve riflettere invece primieramente che il mezzo naturale, additato dalle leggi ineluttabili della natura, per togliere le azioni

Digitized by Google

disordinate e in genere i mali dalla società, è appunto quello della correlazione che naturalmente esiste fra azione ordinata e benessere e fra azione disordinata e conseguenza dolorosa o malessere, e quindi nell'ordine sociale tra la colpa e la pena. L'uomo è soggetto alla legge naturale e morale, che agiscono fuori e dentro di lui, nel suo organismo fisico e psichico e nell'organismo sociale; se egli opera conformemente ad esse prova benessere, se le trasgredisce malessere. Questa regola generale non è distrutta dalle eccezioni. Quando il dolore o il malessere è inflitto dal potere pubblico al delinquente assume il carattere giuridico della pena, ma per questo non deve essere meno necessario del dolore causato dalla infrazione delle leggi fisiche o fisiologiche. Che se la pena è scelta male e non giustamente applicata e non riesce per questo efficace, non si dovrà perdere ogni fiducia nella pena, come tale, e cercare altrove la difesa sociale, ma si dovrà fare in modo che sia adatta e giusta. Nè si dica che variando il concetto del *giusto* da tempo a tempo, da popolo a popolo, è impossibile che esso sia norma comune e valevole; perocchè in ogni tempo e in ogni popolo quel concetto, qualunque esso sia, vale come avente un valore assoluto, in quanto costituisce il grado di coscienza morale e giuridica, a cui quella comunità è pervenuta.

Per migliorare l'uomo e impedirne i delitti si va predicando che bisogna cambiare in meglio le istituzioni, credendo che, rese queste favorevoli ai deboli, ai diseredati, ai lavoratori, venga tolta la causa preciqua del delinquere e per questo fatto siano assicurati a uno Stato dei buoni cittadini; mentre la verità è che le istituzioni

Digitized by Google

debbono esser fatte in armonia colle condizioni economiche, intellettuali e morali delle popolazioni. Crediamo dunque anche noi si possano e si debbano migliorare le condizioni dei diseredati, ma non possiamo dare tanta potenza alle istituzioni per sè, quando vediamo che esse funzionano bene in una regione e producono delitti sanguinari in un'altra. Dove istituzioni libere si corrompono appena impiantate, ivi il popolo non è degno della libertà; ad esso mancano ancora l'intelligenza e la virtù necessarie per esercitarla. Quindi se considerata la cosa astrattamente, può parer vero che migliorate le istituzioni di uno Stato ne sono migliorati i cittadini, quando con osservazione positiva si studi la questione si vedrà invece che la cosa corre ben altrimenti. *Il fare* una legge *è meno che niente, se* la legge fatta *non rifà la gente.* Le buone e libere istituzioni sono il risultato del patriottismo di un popolo, della sua civiltà e moralità, che lo rendono atto a governarsi da sè, mentre la tirannia è un prodotto della barbarie o della debolezza o delle discordie o della corruzione del popolo stesso.

Perchè accuseremo noi le istituzioni nostre come causa della delinquenza, se vediamo che questa dilaga fra le persone abbienti e tra i minorenni, nonchè fra quelle che lautamente vivono dell'opera dei produttori ed hanno posto elevato nei pubblici uffici? Perchè vorremo incolpare quelle istituzioni, che ai nostri grandi progenitori apparvero ottime e che furono conquistate a prezzo di sangue? Certo non saranno perfette e non sempre saranno state bene applicate, perocchè l'idealismo predominante tenne poco conto della inferiorità del po-

Digitized by Google

polo che le doveva accettare; ma senza dubbio furono l'inettitudine e la cupidigia dei cittadini, la licenza sostituita alla libertà, l'egoismo individuale e l'estinta carità di patria le vere cause che non permisero a quelle istituzioni di divenire per tutti benefiche. Si aggiunsero le facili transazioni e una educazione fiacca e senza principii, che mali primieramente individuali e privati, perchè procedevano *dall'alto*, divennero poi pubblici facilmente. Non è qui il luogo di esaminare questi mali, ma accennando all'ultimo è facile vedere come siano stati abbandonati i più sani precetti dell'educazione dei fanciulli. Si è dimenticato che *somma riverenza si deve al fanciullo* e si folleggia con esso; che il fanciullo non è ancora capace di libertà, nè può esercitare i suoi dritti di uomo e si diminuisce la patria potestà; che le inclinazioni naturali son buone e cattive, con grande prevalenza di queste (tanto da far considerare il fanciullo come il tipo del delinquente) e pure si vuole secondare e lasciar fare la natura, non costringerla, nè farle male.

Intanto ne abbiamo raccolto già i frutti e ci troviamo ad avere degli uomini, che non sono atti ad esercitare le libertà civili e che forse sarebbero più disposti a gridare: *panem et circenses*. E ciò perchè invece di essere liberi sono schiavi delle loro inclinazioni naturali e delle loro passioni, sono cioè in catene molto più forti che non fossero quelle, che proibivano la libertà ai loro maggiori: questi infatti erano schiavi di un tiranno esterno, che ne poteva inceppare gli atti esterni e le persone, ma ne lasciava però indipendente lo spirito e poteva quindi con facilità essere sbalzato dal trono; in quella vece gli at-

Digitized by Google

tuali figli della *libertà* si son resi schiavi di un tiranno interno al loro organismo fisico e psichico, che difficilmente può essere sradicato dal luogo dove impera, perchè ha preso stanza nello spirito stesso e non può certo esserne sbalzato per mezzo di una rivoluzione.

Riconoscendo adunque che l'aumento o la mancata diminuzione della criminalità deriva da una depressione morale della società e da mancanza di un giusto freno morale e giuridico all'irrompere delle passioni, noi siamo d'opinione che tornerebbe più efficace ad arrestare l'estendersi del delitto l'educazione della gioventù e una punizione pronta ed equa, che si facesse realmente sentire come dolore fisico e psichico e come riparazione del danno commesso, anzichè l'ammettere che dei delitti degli uomini sia causa preciqua l'organamento sociale e possano i legislatori *eliminare* le maggiori cause della delinquenza.

Vogliamo aggiungere, e abbiamo terminato questa digressione, che il lettore vorrà perdonarci, che la prima delle tre categorie, in cui l'autore divide i vari strati sociali, è un' affermazione puramente gratuita, in quantochè non si potrà mai verificare se vi possano essere uomini onesti, i quali non si trovino limitati da nessun codice penale; per cui nasce il dubbio che appunto l'esistenza di un qualsiasi codice penale abbia contribuito a renderli tali. E difatti, secondo la teorica morale e giuridica dell'autore e dello Spencer stesso, che solo in parte è vera, sono appunto i comandi e le leggi le cause, che hanno prodotto il sentimento morale ovvero le persone oneste. Dunque quella prima categoria non sussiste ed è vera

Digitized by Google

la frase, ritenuta dall'on. Ferri un'eresia, che al codice penale o al sistema punitivo *spetta il nobile ufficio di indirizzare gli affetti* (pag. 298). Ora andiamo avanti.

§ 3. — Concediamo che la pena, o sanzione sociale, è molto lontana dall'avere quella inesorabilità e fermezza, che ha la pena o sanzione naturale; ma è troppo affermare che se ne possa dire la *caricatura*, pel fatto che alla fin dei conti è anch'essa naturale. Concediamo pure che il difetto massimo della pena sociale, come controspinta al delitto, è l'incertezza, ma anche questa dipende in gran parte dalla mancanza di virtù civile nel popolo, che invece di aiutare l'autorità nella scoperta del delinquente, fa spesso le viste di non saper niente o di non aver veduto niente. Inoltre se l'imprevidenza annienta quasi ogni vigore alla pena sociale, intacca pure la forza della pena naturale. Quindi se è difetto dei penalisti classici di fissar l'attenzione esclusivamente alle pene, è difetto della nuova scuola il metterle troppo da parte.

Esamina poi l'autore lo svolgimento storico dell'idea punitiva, con opportune considerazioni ed esempi, e conclude che se fu lodevole l'intento della scuola classica di mitigare le pene nella loro applicazione disciplinare, è però completamente sbagliata e pericolosa la loro continua mitigazione anche in riguardo alla durata. Per cui, *data la potenza repulsiva dal delitto assai limitata; che hanno le pene*, il sociologo criminalista deve chiedere alla osservazione positiva dei delitti e della loro genesi naturale altri mezzi di difesa sociale. Tali mezzi, che devono essere provvedimenti preventivi del delitto, son detti *sostitutivi penali*, in quanto tendono a evitare i delitti

Digitized by Google

invece che colle pene, con provvedimenti, che ne impediscano l'attuazione, rimanendo le pene un mezzo secondario, quando il delitto loro malgrado sia avvenuto. Le pene cioè saranno l'ultimo e imprescindibile rimedio per quel *minimum* di delinquenza inevitabile in ogni ambiente sociale (*legge di saturazione criminosa*).

I *sostitutivi penali* non possono essere altro che disposizioni legislative, politiche, economiche, civili, amministrative, penali, le quali dieno all'organismo sociale un tale assetto, pel quale l'attività umana sia anzichè *inutilmente* minacciata di repressione, guidata *in modo continuo e indiretto* nelle vie non criminose, coll'offrire *libero sfogo all'energie e ai bisogni individuali, urtandoli il meno possibile e scemando le tentazioni e le occasioni di delinquere.* Il che equivale ad affermare che per impedire i delitti, si devono tenere gli individui sempre sotto tutela, si deve fare degli uomini altrettanti fanciulli riportandoli sotto la schiavitù, a cui appunto ricondurrebbe il socialismo.

Questa teorica dei *sostitutivi penali*, che l'autore stesso non crede in termini assoluti panacea universale contro la criminalità e che il Vidal non crede punto efficace, non è adunque che una dimostrazione del come dovrebbe essere guidata la società per avere il *minimum* della delinquenza, ma non infirma per niente la dottrina classica; perchè sarà sempre difficile stabilire quando si sia raggiunta la minima delinquenza e perchè, ad ogni modo, per questa la pena è, come dice l'autore stesso, l'ultimo e imprescindibile rimedio.

Non esamineremo qui i *sostitutivi penali*, che sono lar-

Digitized by Google

gamente esemplificati nei vari ordini, economico, politico, scientifico, legislativo e amministrativo, religioso, familiare ed educativo, per non dilungarci troppo e perchè non sono altro che accenni a quelle riforme sociali, ben conosciute, con cui si spera di correggere efficacemente l' andamento della criminalità. La relazione fra le leggi civili e politiche e la delinquenza esiste e non v'è bisogno di molte parole per dimostrarla; ma rimane difficile determinare come e in quale misura si debbano limitare i diritti naturali dell'individuo, affinchè tutti possano coesistere dando luogo alla minima occasione di infrazioni. La questione principale per noi è lo stabilire ciò che è *giusto*, affinchè non avvengano delitti in nome della giustizia. Sarebbe pertanto uno sbaglio fatale il misconoscere o calpestare alcuno dei diritti imprescindibili dell'umana personalità, che già sia nella coscienza del popolo, e allontanarsi palesemente dalla giustizia per una filantropia malintesa; perocchè si finirebbe sempre col rendere il popolo peggiore e più infelice (1).

L'autore, che è dotto ed acuto, non trascura le obiezioni, che sono state fatte e possono farsi alla sua teorica dei *sostitutivi penali*; la mette in rapporto con la legge di *saturazione criminosa,* ricorre all' Ellero, che nella sua *Questione sociale* ne tratta da maestro e cercando difenderla riconosce che potrebbe esser criticata principalmente *per la difficoltà dell' applicazione.*

Così, trascurando l'ultimo paragone fra il rimedio migliore alla criminalità e il miglior metodo per liberarci

(1) Vedi le opere di H. Spencer: *La Giustizia* e la *Beneficenza negativa e positiva.* S. Lapi. Città di Castello.

Digitized by Google

dalle inondazioni, egli termina questo capitolo col riconoscere contro la sua teorica la validità di un' accusa, che poi nel capo seguente lancerà contro la scuola avversaria.

III.

Tutto questo capitolo è dedicato a risolvere la gran questione della libertà umana, colla esposizione della teoria positiva della responsabilità penale.

§ 1. — La scienza criminale classica giustifica la punibilità dell'uomo con questo ragionamento: l'uomo è dotato di libero arbitrio, di libertà morale; può volere il bene od il male, e quindi se sceglie di fare il male esso ne è imputabile e deve esserne punito. E secondo che esso è o non è libero, oppure è più o meno libero in questa scelta del male, è anche imputabile o no, oppure più o meno imputabile e punibile. — La scuola positiva non accetta questo sillogismo per due principalissime ragioni: primo, perchè la fisio-psicologia *ha dimostrato* che la credenza nel libero arbitrio, nella libertà morale è una pura illusione; secondo, perchè anche accettato quel principio s' incontrano difficoltà insormontabili per l' applicazione di esso e non si difende la società dai malfattori più pericolosi.

Per risolvere l'eterna questione della libertà, bisogna fondarsi sulla psicologia positiva; e l'autore, credendo appunto di aver fatto in tal modo, la risolve subito colla negazione recisa della libertà, perchè può dimostrare che

Digitized by Google

l'atto volontario non è che il grado più elevato dell'atto riflesso. Sia pure; ma prima di trarne una conclusione così importante si analizzi *completamente* il fatto dell'azione riflessa o meglio si analizzi scientificamente. L'atto riflesso ha le sue cause efficienti nella elementare e intima irritabilità dei primi elementi organici e in uno stimolo esterno, richiede cioè due cause: una interna ed una esterna. Se manca la causa interna, cioè la vita, manca pure l'atto riflesso, come questo non avrebbe luogo se l'essere vivente *non sentisse* nessuno stimolo. Ora siccome lo stimolo, sia pure meccanico, fisico o chimico, per sè solo non è mai riuscito a creare la vita (almeno lo afferma la scienza positiva), così non si può ammettere, senza volontaria trascuratezza scientifica, che le cause dei moti riflessi e delle variazioni lente che accadono negli organismi e che poi si fissano e si trasmettono per eredità, sieno soltanto gli stimoli esterni. Sarebbe lo stesso che il ritenere che l'unica causa del correre di una palla sul piano del bigliardo sia stato il colpo, che ha ricevuto dalla stecca, trascurando affatto l' essere quel pezzo di avorio una *sfera*. È vero che la palla corre, perchè è stata urtata, ma nel medesimo tempo dobbiamo dire che corre così perchè è una sfera; che se anche per piccola differenza non fosse tale, urtata nel medesimo modo non darebbe lo stesso movimento. Ora vogliamo osservare ai nostri *positivisti*, che, dovendo essi ammettere che il moto riflesso, come reazione naturale agli stimoli esterni, non può originarsi altro che quando questi sono stati *sentiti* dal centro che li riceve, debbono andare molto cauti nel fare affermazioni recise sulla natura degli atti, si animali

Digitized by Google

che umani; perocchè fra le cause di essi son necessitati a porne una, che ancora non conoscono e che certo non distruggono con una prosuntuosa negazione. Posta questa energia interna, che, per lo stesso Sergi, se non è, però *si fa intermediaria* fra gli stimoli esterni e i moti di reazione e poi, per selezione, *regolatrice*, è facile intendere come, divenuta percipiente e fornita del ricordo di ciò che le è accaduto, possa anche acquistare la possibilità di riflettere, di deliberare e di scegliere, di spiegare cioè quella libertà, di cui l' uomo è capace e che è un fatto positivo, non spiegabile colla ipotesi che nega quella energia interna, non ancora veduta nei laboratori di chimica.

L'errore del nostro autore sta nei fondamenti, cioè nel sistema accettato più o meno *a-priori*: ei spiega quindi il processo dell'agire con uno schema monco, che tralascia ciò che non può spiegare e che non spiega tutti i fatti che comprende. Ecco lo schema proposto: I, una fase fisica, fuori del centro nervoso, che può essere nel mondo esterno all'individuo o nel suo corpo stesso; II, una fase fisiologica doppia; cioè, prima una vibrazione centripeta lungo il nervo, la cui estremità periferica venne colpita dal movimento fisico e che propaga al centro nervoso la vibrazione determinata da questo movimento; e poi un moto centrifugo lungo il nervo, che propaga *quella stessa vibrazione* dal centro alla periferia; III, ancora una fase fisica, che è il movimento muscolare, meccanico, l'azione esterna, effetto di quella corrente nervosa centrifuga. « Ora questo processo evolutivo fondamentale può avere due modalità: o nel momento in cui la corrente nervosa centripeta giunge al cervello, essa è avvertita, ed allora

Digitized by Google

diviene cosciente, raggiungendo.... la fase psichica...; oppure non raggiunge questa manifestazione psichica ed allora rimane nel dominio dell'inconscio, come semplice atto riflesso. In quest'ultimo caso, e più semplice, il processo evolutivo è, come ho detto ora, costituito da tre fasi, di cui una doppia; nel caso invece della manifestazione cosciente *si aggiunge* una fase psichica, che divide in due la fase fisiologica doppia ed allora si hanno questi cinque stadi del fenomeno complesso: movimento fisico esterno, iniziale — corrente fisiologica centripeta — manifestazione psichica — concorrente fisiologica centrifuga — movimento fisico esterno finale ».

Non insistiamo sul fatto che in questo schema è omesso di parlare della modificazione specifica che l'azione esterna subisce per opera degli organi terminali esterni o degli organi di senso, per cui la vibrazione centripeta lungo il nervo è qualcosa di diverso dalla semplice azione esterna; perocchè qui non ci interessa e ben più importante al caso nostro è il notare come non sia fatta la debita menzione della parte che ha in questo processo il centro nervoso,che riceve una corrente nervosa e ne respinge un'altra. Bisogna osservare bene i fatti e su di essi fondare le nostre indagini; ma, non volendoci estendere troppo, li vegga il lettore nell'opera conosciutissima del professor Mosso su *La Paura*, dove sono esposti con mirabile chiarezza e facilità e con rigore scientifico. L'azione riflessa abbiamo visto che non potrebbe prodursi, se non vi fosse *qualcosa*, che riceve una modificazione e reagisce. E come potrebbe un qual che cosa, un centro, ricevere una modificazione e trasmettere un'azione, se non avesse avvertito o *sentito* la mo-

Digitized by Google

dificazione stessa? La materia bruta non risponde nel medesimo modo alle impressioni esterne. Quindi è duopo ammettere un'attività o energia centrale, che riceve una impressione, ne rimane modificata, e reagisce a seconda della modificazione subita; cioè in modi diversi secondochè l' impressione è stata, diciamo noi, piacevole o dolorosa. Senza quest'attività centrale che avverte o in altri termini *sente*, non potrebbe aver luogo quella reazione, che pure l'autore sembra ammetta senza di essa. La coscienza ha diversi gradi e in grado infimo non si può negare neppure all'atto riflesso; altrimenti non si potrebbe spiegare come, nell'atto volontario, *si aggiunga* una fase psichica, che divide in due la fase fisiologica doppia. Donde viene e a che cosa si aggiunge *la manifestazione cosciente* se non v'è nulla, che riceva la corrente nervosa centripeta?

Sappiamo che v'è chi nega qualunque carattere psichico ai moti riflessi e automatici, perchè quantunque questi si compiano, potremmo dire, in vista di uno scopo da raggiungere, ben di rado sono però del dominio della coscienza; ma d'altra parte altri vorrebbe vedere tracce psichiche in qualunque reazione della materia vivente, ed altri infine (fra cui il Romanes) dicono che « è lecito riconoscere *l'evidenza obiettiva dello spirito* in ogni atto adattato ad uno scopo eseguito da un organismo vivente, purchè il meccanismo ereditario del sistema nervoso non implichi la necessità del compimento dell'atto. » Ora quest'ultima ipotesi non distrugge anzi è conforme alla seconda, perocchè per essa il criterio dell' esistenza dello spirito si riduce al seguente: *si può pensare all'esistenza della psiche ogni volta che l'organismo impara a stabi-*

Digitized by Google

lire nuovi adattamenti o a modificare gli antichi secondo l'esperienza individuale ; e lascia vedere la necessità della *psiche* nella formazione degli antichi adattamenti. Il Romanes stesso sente il bisogno di avvertire che ciò che ha affermato non ha nulla di assoluto e che se la costatazione di un atto adattato a uno scopo autorizza con certezza ad ammettere l'esistenza della soggettività, la sua mancanza non permette di escluderne la possibilità.

Il nostro autore cade nel difetto di voler considerare i fatti interni come successivi, come effetti dei fatti esterni, non ammettendo, per così dire, l'esistenza del soggetto; mentre la scienza odierna, in mezzo a molte oscillazioni, tende sempre più a considerare i fenomeni esterni e interni come serie parallele, lasciando al filosofo il compito di determinare e mettere in luce il significato delle connessioni e corrispondenze intercedenti fra loro. E questa veduta fondamentale impedisce molte confusioni, giacchè è facile sbagliare quando si vuole assumere come causa di un fenomeno non qualche cosa di omogeneo, ma soltanto qualche cosa della serie parallela. D' altra parte determinare le relazioni, che realmente esistono fra le due serie è indispensabile, giacchè in caso contrario rimangono inesplicati i fatti più ordinari della vita e della coscienza: e il nostro problema appunto si riduce a esaminare se e fino a che punto il soggettivo concorra allo svolgimento dei fenomeni dell'animalità, del moto e della organizzazione.

§ 2. — Rivolgendo le loro indagini agli inizi della vita, oramai gli scienziati considerano il protoplasma come fornito di tutte le principali funzioni vitali, circola-

Digitized by Google

zione, respirazione, nutrizione, termogenesi, elettrogenesi, movimento, crescenza, generazione e sensibilità, comunque tutte queste funzioni esistano in una specie di confusione caotica. L' attenzione fu richiamata su ciascuna di dette funzioni per vedere se nelle modalità con cui si compiono fosse possibile sorprendere dei tratti caratteristici, indizi sufficienti dell'esistenza di una soggettività; cioè se i più piccoli movimenti di tali forme viventi fossero frutto di una *scelta*. Il Romanes ed altri pure dopo incessanti osservazioni hanno creduto infatti di trovare il detto indizio (principio obiettivo o lato fisiologico della facoltà di scegliere, come lo chiamarono) nella facoltà di discernere le eccitazioni *indipendentemente dalla loro intensità meccanica rispettiva*. Il sig. Francesco De Sarlo, della cui opera sopra citata ci siamo giovati, a questo proposito soggiunge che se l' atto della scelta può servire come indizio dell' esistenza di una spontaneità soggettiva, non può per questo affermarsi che la facoltà di discernere le eccitazioni, indipendentemente dalla loro intensità meccanica, possa esser considerato come il lato fisiologico od obiettivo della facoltà di scegliere; perocchè non si può spiegare *il soggettivo* mediante *l'extra-soggettivo* (illusione in cui cade lo stesso Romanes), essendo i due termini connessi, ma non riducibili l'uno all'altro. Non ammettendo il *sentimento* (fatto soggettivo) o qualcos'altro sempre di soggettivo alla base dello svolgimento psichico, al posto della eccitabilità, non si può far nascere di un tratto, senza dire il come e il perchè, il fatto soggettivo della percezione e degli atti superiori dell'intelligenza.

Digitized by Google

Lo Spencer dice che la materia prima della soggettività o della coscienza è fornita dalla successione rapida di mutamenti molecolari svolgentisi in un ganglio, successione rapida che implica esperienza continua di somiglianze e di dissomiglianze in grazia delle connessioni esistenti con tutti gli altri centri. Ma non ammettendo un principio soggettivo è possibile dar ragione di quegli atti di scelta, che furono constatati da molti autori nelle forme primitive viventi? È vero che il moto, come fenomeno fisiologico e fisico non può nascere che da un fenomeno simile, e quindi è da aspettarsi che il suo antecedente prossimo sia una forma qualunque di moto; ma rimane sempre da spiegare *la forma* di questa trasformazione e il perchè di essa. « Quando anche, prosegue il De Sarlo, si riuscisse (al che non ancora è arrivata la scienza) a ridurre i movimenti protoplasmatici ad effetti di forze fisiche e chimiche, non sarebbe con ciò provata l' inammessibilità di un agente immateriale nelle stesse forze fisiche e chimiche, val quanto dire la possibilità di ridurre l'affinità chimica e l'energia fisica a fatti puramente meccanici ».

Adagio dunque, diremo noi all'autore, nell' affermare i progressi della scienza moderna e nel rigettare leggermente tutto ciò che sa d'animismo, e molto più non togliamo all' uomo una *spontaneità* ed una *scelta*, che si riscontrano fino nei più bassi organismi. Come si può affermare (pag. 368) che nei protisti abbia luogo una semplice reazione di irritabilità e che la libertà morale dell'uomo debba considerarsi come una *eccezione miracolosa* a tutto l'ordine dell'universa attività naturale, se

Digitized by Google

i protisti stessi, non solo rispetto agli alimenti, ma anche rispetto a una quantità di stimoli (luce, calore, sostanze chimiche, ecc.) si comportano in un modo inaspettato e imprevidibile, in quanto in taluni casi tendono a muoversi avvicinandosi allo stimolo, mentre in altri tendono ad allontanarsi, dando così luogo a diversissimi modi di reazione, denominati: *eliotropismo*, *termotropismo*, *stereotropismo*, *chimiotropismo*, ecc. positivo, negativo e indifferente?

Il Fouillée, citato dal nostro autore, dice benissimo che l'uomo non è, ma diviene libero, e il compianto Aristide Gabelli, positivista, nella sua opera *L' uomo e le scienze morali*, riconosce che l'uomo non potrebbe in un atto particolare far uso della sua libertà, se questa non fosse una facoltà propria della sua natura, e mentre dubita del testimonio della coscienza, ne trova la vera prova nella umana perfettibilità, che risulta dalla storia del progresso civile. Si accorda col Fouillée e magistralmente ne fa intendere la natura e i limiti, concludendo così: « poichè la libertà non nasce se non dalla riflessione, e la capacità di riflettere non si sviluppa da un punto all'altro, ma formasi e cresce a poco a poco coll'aiuto delle altre facoltà e coll'esercizio, così avviene necessariamente anche della libertà. Essa è quindi *relativa e graduale*, può essere e non essere, ed essere in proporzioni tanto diverse, quante sono le varietà di ingegno, di sensibilità, di carattere, di educazione, di circostanze accidentali, che contradistinguono gli uomini e danno direzione particolare alla vita di ciascheduno. Nell'uomo c'è sicuramente la possibilità, la capacità, l'attitudine ad

Digitized by Google

essere libero, ma perchè questa facoltà esista in effetto e diventi realmente una forza attiva, è necessario ch' egli vi metta molto del suo. In altre parole la libertà non è un dono, non è un privilegio della sua natura, di cui non gli resti che vantarsi e godere, ma un premio che la natura stessa sembra in ultimo lasciarsi strappare da chi la soggioga col perfezionamento costante delle sue facoltà e sopratutto colla lucidezza e la forza del pensiero ».

« Questa opinione della libertà relativa . . . spiega e concilia tutti i fenomeni in apparenza contradittorii, dai quali si trassero a vicenda e i dommi e le negazioni ».

§ 3. — Dato l' errore fondamentale, cui abbiamo di sopra accennato, cercando dimostrarlo con dei fatti, ai quali altri si potrebbero aggiungere (1), si spiegano facilmente tutte le affrettate interpretazioni, che l' autore fa della *volizione*, mentre in molti luoghi l'analizza abbastanza bene e fa vedere giustamente il campo limitato *delle volizioni* di ciascheduno individuo. Si potrebbe an-

(1) Vedi: *Genesi e sviluppo delle forme organiche* di Giacomo Cattaneo nella « Rivista di Filosofia scientifica ». Vol. III pag 151-167. L'autore che non vuole essere *animista*, scrive: « l'origine delle forme organiche oltre che per aggregazione, può aver luogo per una differenziazione o complicazione interna d'un individuo isolato. Questo nuovo principio non esclude quello delle aggregazioni, *ma lo completa*. Dalle aggregazioni non potrebbe nemmeno aver luogo la formazione d'individui superiori centralizzati, *se non fosse in atto un processo intimo di complicazione e differenziamento autonomo*, il quale non è altro (cercando distrugger così, ciò che è stato affermato), che un *effetto necessario* degli adattamenti e delle scelte, che avvengono nella concorrenza vitale ». Le forme organiche *autobiotiche*, che l'autore ammette, non possono essere spiegate col concetto meccanico della vita.

Digitized by Google

che dire, fino a un certo punto, che « la libertà, in senso fisiologico, si può concepire come una funzione di arresto (inibizione) in continuo sviluppo », ma siccome questo potere d'inibizione esiste nei centri di ideazione, così esso è o può divenire una potenza razionale, un'idea-forza, capace di dominare le facoltà inferiori o meglio di regolarle; e come *funzione in continuo sviluppo* corrisponde esattamente al concetto che l'uomo non è, ma diventa libero. La libertà inoltre è *sempre soggetta alle leggi di causalità*, perchè essa stessa è una energia dell'universa natura, che insieme alle altre dà ragione sufficiente degli atti, che diciamo liberi.

L'autore si forma il concetto illusorio di una volontà libera, per sè stante, da cui dovrebbe scaturire il *fiat* di ogni determinazione, e gli è poi certamente facile il confutarlo; e noi, che non siamo materialisti, ci troviamo in ciò d'accordo con lui; ma non possiamo però accettare in nessun modo la frase del Ribot, che l'*io voglio* constata una situazione, ma non la costituisce, per la ragione, che volendo sostenere che la volontà non è altro che la coscienza del processo fisio-psicologico, che sta per finire (p. 377), si verrebbe alla conclusione che sono volontari tutti i nostri movimenti, di cui abbiamo coscienza. Possiamo affermare ancora intendersi per *libertà* « l'energia interna, che ogni individuo ha di svolgersi in modo opportuno individuale, proprio, diverso dagli altri; perchè ciascuno ha una speciale tempra fisio-psichica, che gli fa reagire in un modo speciale alle varie pressioni dell'ambiente (pag. 384). » Però questo concetto non contraddice al modo tradizionale e classico di in-

Digitized by Google

tendere la libertà, si chiami pure *libero arbitrio* o semplicemente *volontà*, anzi, tolte le esagerazioni degli *indifferentisti*, si trova accettato ed espresso in tutte le epoche della Storia della Filosofia. La libertà è una prerogativa della volontà umana e se da tutti è accettata la massima: *nihil volitum quin praecognitum*, come già sopra accennammo, in qual modo potrà pensarsi una libertà per sè stante, che si determini senza o malgrado i motivi? Aristotele, per prendere un filosofo tradizionale, afferma che non si può dire che noi *eleggiamo* il fine, la felicità, in quanto vi tendiamo naturalmente; ma la scelta, la *preelezione*, versa circa le cose che sono in nostro potere. San Tommaso, altra colonna del tradizionalismo, dice addirittura che *liberum arbitrium nihil aliud est quam vis electiva*, e siccome la volontà non può tendere che al bene, restringe il potere di eleggere in generale a quello di scegliere fra due o più beni. Il detto « *stat pro ratione voluntas* » vorrebbe significare che noi talvolta invece di determinarci secondo la riflessione intorno ai beni, tra cui siamo per scegliere, ci decidiamo per impulso del nostro carattere, del quale dice il Wundt che porta in sè nascosta una somma di cause psicologiche, di cui nè noi, nè l'individuo agente possiamo renderci conto esatto. Ma un tal modo di operare è un'eccezione per l'uomo sano. Adunque la libera volontà tradizionale non può essere intesa nel senso di indipendenza assoluta. « Nel medesimo tempo, dice Giulio Simon, che io sento muoversi in me quella forza viva, che dà la scossa a tutte le forze del mondo e che può resistere alla materia e domarla, io comprendo che essa non è abbandonata al caso e al ca-

Digitized by Google

priccio, che ha una legge come tutto ciò che esiste, una legge, che la mia volontà può trasgredire, ma che la trasgredisce a suo danno, acconsentendo, coll'uso disordinato della sua forza, ad una diminuzione e ad una degradazione del mio essere. Essere libero senza una legge è lo stesso che essere abbandonato. « (*La libertà di coscienza*. Lez. IV). È facile comprendere che la legge, che tutti hanno riconosciuto come limitazione e direzione della libertà umana, non può essere altro che la verità; per cui estendere il regno della verità è lo stesso che estendere quello della libertà. È vero che da alcune parole del Carrara si potrebbe arguire ch'egli intendesse il libero arbitrio in senso *indifferentista*, ma accettando intorno ad esso i postulati della filosofia tradizionale non esorbita mai nelle conseguenze del puro indifferentismo. Per cui una volontà libera per sè stante non esiste altro che per comodo di critica; e non si toglie all'uomo la libertà, di cui è capace e che non è affatto una indipendenza assoluta, coll'ammettere in lui *un determinismo fisico e morale*, imperocchè l'autore stesso riconosce come cause delle azioni umane non solo l'ambiente esterno, ma ancora *cause fisiologiche e cause psicologiche*. Non è qui il caso di analizzare particolarmente il valore di queste premesse; tantopiù che facili ne appaiono le conseguenze, dopo tutto ciò che siamo venuti sopra esponendo; diremo soltanto che esse non contraddicono al concetto tradizionale e scientifico della libertà, e ci permettono di concludere che essa non sta nel *liberum arbitrium indifferentiae*, ma nella facoltà, illuminata dalla cognizione e dall'esperienza, di scegliere i mezzi più op-

Digitized by Google

portuni per raggiungere il bene. Non siamo liberi di inventare una realtà, come ci piacerebbe meglio, ma siamo liberi per quanto si estendono le nostre cognizioni e nei limiti della possibilità naturale di ordinare certi mezzi per ottenere certi fini. Il concetto dell'*uomo-macchina* non appartiene alla scienza, ma alla storia di essa. Passiamo ora alla nozione dell'imputabilità.

§. 4. — Ogni uomo ha una propria individualità o fisionomia, tanto fisica che morale, per la quale esso si distingue da ogni essere e per la quale, date anche le stesse cause esterne, esso risponde all'influenza loro in un modo che gli è proprio, diverso da quello degli altri uomini (pag. 384). Ad ogni uomo spetta perciò l'azione da lui compiuta, come indice ed effetto necessario del suo organismo e della sua personalità: e questo è il primo nucleo dell' *imputabilità* nel suo senso fisico, per la quale appunto ad ogni uomo si comincia dall'imputare l'azione da lui fisicamente compiuta.

Dopo tale introduzione al concetto *positivo* dell'imputabilità, che verrà più tardi, l'autore esamina e delinea con chiarezza e precisione l'origine e lo svolgimento della funzione punitiva individuale e sociale, fino allo sviluppo che ha assunto nei popoli moderni; osserva come incominci sempre sotto la forma di *reazione difensiva agli attacchi*, senza badare all'intenzione e allo stato psicologico dell' aggressore ; nota quando sia sorto questo concetto di punire a seconda della *colpa* morale del delinquente, formola il ragionamento fondamentale della scuola classica, pel quale nella punizione si deve commisurare il castigo alla colpa, e tosto soggiunge che la

Digitized by Google

scuola positiva lo nega risolutamente. E non mica per partito preso, ma per molte ragioni, di cui queste sono le principali: primo, perchè la valutazione della colpabilità morale del delinquente *o è chimerica, o è impossibile o fonte di contradizioni logiche e di pericoli sociali*; secondo, perchè il concetto della giustizia retributiva o riparatrice nella funzione punitiva *non è che un resto, un detrito del periodo religioso*, che ha attraversato questo ministero repressivo.

Questa seconda ragione conduce l'autore a esporre *le fasi evolutive della pena*, che dalla *naturale*, passando per la *fase religiosa*, e per l'*etica*, è giunta colla scuola classica alla *fase giuridica*, che cederà il campo alla *fase sociale*; espressione, che vuole esprimere il nuovo modo, proposto dalla scuola positiva. Nuovo modo però, si noti, che deve correggere e riassumere tutte le altre fasi; escludendo la fase religiosa, se è vero che la religione debba finire per sempre; escludendo poi affatto il concetto della responsabilità e colpabilità morale dell'uomo, per fondarsi soltanto sull'*utilità sociale*.

A parte le utili osservazioni sui delinquenti, sulle false applicazioni dei principii della scuola classica e sugli sbagliati sistemi carcerari attuali, le quali riconosciamo anche noi come importanti e giovevoli al progresso del magistero punitivo, dobbiamo subito dichiarare, contro la cosiddetta *fase sociale della pena*, che la scuola positiva ha sostituito a concetti chiari e precisi, la cui difficoltà stava solo nell'applicazione, altri concetti, che, se sono chiari, non sono però, nè precisi, nè definiti, e presentano nella pratica, per la loro elasticità, non minori in-

Digitized by Google

certezze. Non più reintegrazione del diritto, nè punizione del colpevole, ma *difesa dalle azioni dannose per l'utilità sociale!* Basterebbee saminare il concetto di *utilità sociale*, come ha fatto egregiamente lo Spencer, per tornare nella retta via del diritto. Che cos'è infatti l'utile sociale? Non è mai stato detto in termini precisi dai nostri positivisti, mentre ne parlano continuamente; eppure è facile comprendere ch'esso non può consistere altro che in quel complesso di condizioni e in quel modo di operare degli uomini, da cui naturalmente deriva il benessere e la felicità del maggior numero degli individui consociati. Ora in questo concetto bisogna distinguer bene la connessione degli elementi che lo costituiscono, cioè: modi di agire e felicità, per non disconoscere o falsamente interpretare la loro relazione causale. Quando ciò si faccia, si vedrà che un dato modo di operare non vale l'altro, che v'è una maniera d'agire che ha conseguenze benefiche e un'altra che l'ha dannose; per cui l'utile sociale non può essere riposto in ciò che dicesi *felicità* o *benessere*, ma nelle sue condizioni, cioè nel *diritto* o nella *giustizia*. Quindi cercar l'utile sociale non vuol dir altro che cercare ciò che è *vero* e ciò che è *giusto*: per altre vie è impossibile raggiungerlo, e la storia degli errori legislativi lo prova luminosamente.

Tutti ammettono (materialisti o no, evoluzionisti d'ogni specie ed anche non evoluzionisti) che l'uomo tende naturalmente a conservarsi e a perfezionarsi, a rendersi cioè migliore fisicamente e psichicamente; le cose utili non sono tali per sè, ma solo in quanto vengono adoperate in quella data *misura* e per quel dato *scopo* dall'uomo. Ora

Digitized by Google

se l'uomo tende a migliorare sè stesso, non potrà togliere dal criterio della punibilità quelle idee per cui si rende migliore; che anzi le condizioni per cui migliora l'uomo e la società dovranno essere il criterio ultimo o primordiale della punizione e dell'allontanamento dei delinquenti.

Ma noi non possiamo fare il torto all'autore di non sapere e riconoscere queste cose; poichè, scorgendo forse i pericoli della sua massima, si affretta ad aggiungere: *certo codesta funzione di difesa o di conservazione non può essere indipendente da qualsiasi condizione.* E così se analizzasse questa sua confessione, che sottopone il criterio dell'*utilità sociale* a *certe condizioni*, tornerebbe sulla retta via. Però naturalmente quella frase ci sta per non parere ed egli prosegue serenamente la sua strada, ritenendo il suo criterio come *evidente per sè* e proclamando le conclusioni della scuola positiva in questi termini:

1ª *Il ministero punitivo ha la sola natura di funzione difensiva o conservativa della società*;

2ª *Questa funzione è indipendente da ogni criterio di libertà morale o di morale colpabilità dell'individuo.*

La prima di queste conclusioni, spiegata nel miglior significato che può avere, si accorda anche coi principii della scuola classica, la seconda no risolutamente.

Rispetto alla prima conclusione, per rispondere alle obiezioni dei penalisti classici, l'autore afferma che il *giusto* e l'*equo* non sono che l'*utile* e che la *difesa giuridica* non è che la *difesa sociale*, essendo però questa espressione *più esatta* (nientedimeno!). *Società* e *diritto* sono, egli dice, due termini correlativi e convertibili, ed illustra questo punto con una divagazione erudita sul con-

Digitized by Google

cetto del diritto, con la spiegazione di ciò che sia *giustizia* nel senso positivo, e come si formi (pure *in senso positivo*) la coscienza del diritto e la coscienza morale.

Noi non possiamo accettare questa ultima spiegazione, perchè, se può vantarsi di essere *positiva*, cioè secondo il sistema metafisico detto Positivismo, non può però egualmente vantarsi di corrispondere alla realtà, in quanto o include il miracolo, facendo sorgere la coscienza morale e giuridica da ciò, che non deve essere nè morale, nè giuridico; oppure ammette necessariamente come già esistente quel concetto del diritto e della giustizia, che vorrebbe far nascere dall'idea generale delle sanzioni sociali. Non insistiamo su quest'argomento, perchè mentre abbiamo occasione più sotto di tornare sul concetto del diritto, ne abbiamo fatto materia di un nostro studio, che verrà presto alla luce; però da quanto abbiamo detto, facilmente si scorge come la prima conclusione non possegga per sè, nè precisione, nè evidenza, che sole possono derivarle dalle idee classiche di diritto e di giustizia.

La seconda conclusione vuol sostituire al criterio della responsabilità e colpabilità morale un criterio ben più positivo e non contestabile *per la sola diversità di credenze* (come se ciò fosse una cosa da nulla). L'autore sostiene che per avere l'imputabilità politica (o responsabilità penale) basta l'imputabilità fisica del delitto, coll'aggiunta però: *salve naturalmente altre condizioni oggettive e soggettive* per adattare le forme pratiche della penalità (ossia della difesa sociale) alle varie categorie dei delinquenti (pag. 444). Sicchè alla fin dei conti ritenete pure che l'impu-

Digitized by Google

tabilità fisica non basta. La scuola positiva è costretta a dire *si* e *no* nel medesimo tempo e nel medesimo rispetto. Povero Carrara! — L'autore a provare la verità del suo criterio osserva che le tre specie di sanzioni, fisica, biologica e sociale avvengono tutte senza valutare l'imputabilità morale dell'uomo; quindi nel diritto propriamente penale si dovrà fare altrettanto, essendo il ricercare la colpabilità un'incoscio *predominio residuale* delle tradizioni religiose. Noi, dice l'onor. Ferri, rannodiamo codesta sanzione penale a tutta la serie delle sanzioni penali, sottoponendola all'impero delle stesse leggi naturali, e, negata la responsabilità morale dell'individuo, non potendosi negare il diritto di punire o della difesa nella società, ammettiamo il principio della *responsabilità sociale*. Se v'è necessità nell'azione del delinquente v'è necessità pure nella reazione difensiva della società. La responsabilità sociale sta nel fatto che ogni uomo risente le conseguenze delle sue azioni e determina con ognuna delle sue azioni una corrispondente reazione sociale e *sempre* quindi ne è responsabile per il fatto di averle compiute. *Ma questa idea embrionale* (si noti bene) *non basta, vi vogliono criteri ulteriori*; rimanendo però sempre fermo che l'uomo è imputabile e quindi responsabile *perchè vive in società* (pag. 469).

È sempre lo stesso metodo: la causa di un fatto interno ed esterno insieme si vuole sempre che sia unicamente un fatto esterno, ciò che è nell'individuo deve venir sempre dalla società, come se la natura del complesso o del gruppo non derivasse dalla natura dei componenti. Ci dispiace che queste dottrine non siano destinate a ri-

Digitized by Google

manere teorica, ma si vogliano per forza realizzare nella pratica; del resto non importerebbe confutare chi, in questioni di tanto momento, afferma che basta non essere eclettici, ciò che sarebbe segno di debolezza mentale, ma è meglio essere *originali* perchè l'*originalità è sempre feconda, anche se non del tutto vera* (pag. 470). Pertanto andiamo avanti, chè c'è da sentirne delle belle.

Alla *terribile domanda*: perchè l'uomo sia responsabile delle sue azioni, si risponde semplicemente: *perchè vive in società*; cioè l'uomo è imputabile, perchè viene imputato, che se v'ha un uomo il quale viva solo, in un luogo deserto, esso non è nemmeno materialmente imputabile delle proprie azioni, per la semplice ragione che non v'è un altro uomo, che venga ad imputargliele (pag. 471). Così l'autore dopo essersi tanto affaticato a ricondurre la funzione penale alle sorgenti naturali della difesa sociale, termina col fondare l'imputabilità sociale niente più che sopra un fatto fortuito e accidentale. Con tale risposta alla terribile domanda surriferita i medesimi atti possono essere ora imputabili ed ora no, a seconda del numero e dell'avvedutezza dei carabinieri e delle guardie di questura. È facile vedere la puerilità di siffatto criterio; perocchè se si ammette, per ipotesi, l'uomo, che viva isolato, non solo non può aver luogo l'imputazione ma non può aver luogo neppure l'atto dannoso o lesivo dei diritti altrui: quindi è una falsità dire che se l'uomo fosse solo non sarebbe imputabile delle sue azioni, pel fatto che nessuno potrebbe imputargliele; perchè, se fosse solo, si deve prima affermare che non potrebbe compiere nessuna di quelle azioni, che includono una nostra re-

Digitized by Google

sponsabilità verso gli altri e quindi l'imputazione: mentre, anche essendo solo, potrebbe compiere azioni ingiuste verso di sè e di esse, anche senza la società, sarebbe responsabile e la sanzione naturale non tarderebbe a mancare.

Quindi il fondamento dell' imputabilità sta sempre nella persona umana, che compie l'azione, o in altri termini nella qualità dell' azione, che poi viene imputata, e l' imputabilità si può chiamare *sociale* solamente in quanto la sanzione ci viene dalla società, che risente gli effetti delle nostre azioni, non certo in quanto essa crei la responsabilità. All' uomo, intelligente e libero, sono sempre imputabili le sue azioni, siano o no scoperte e imputate dagli altri; imperocchè anche se manchi la sanzione sociale, non possiamo dire che venga meno ogni sanzione pel fatto che, anche per le azioni sociali, ha luogo una sanzione individuale nella costituzione psichica, nel carattere della persona, che l' ha compiute. Ognuno, dice il proverbio, è figlio delle proprie azioni.

Ma il nostro autore non si sgomenta, e, arrecando le prove della sua *semplice* risposta, soggiunge: « anche « giuridicamente l' uomo è imputabile delle sue azioni « pel solo fatto di vivere in società, perchè, come già « dissi solo nella società è concepibile e possibile il di- « ritto . . . . L'uomo assolutamente solo non ha, at- « tualmente e quindi realmente, nè diritti, nè doveri, « per la ragione che il diritto, come il dovere, in senso « giuridico e sociale (chè dei doveri morali o religiosi « io qui non mi occupo) è un rapporto da uomo a uomo ».

È curiosa in questo periodo la parentesi, che sem-

Digitized by Google

bra o un'uscita di sicurezza o una canzonatura, ma noi non ne terremo conto, perchè ci importa di chiarire come il nostro autore intenda in senso giuridico e sociale il diritto. Riconosciamo anche noi che il diritto si svolge e determina nelle manifestazioni molteplici della società, ma propriamente esso esiste *di fatto*, sebbene *in potenza*, nell'individuo uomo, che come diceva benissimo il Rosmini, è il diritto stesso sussistente. Non è vero, come pretende l'onor. Ferri, che esistendo nella persona umana *in potenza*, *in idea* dei diritti e dei doveri, ciò equivalga a dirli non esistenti, per la semplice ragione che questi diritti e doveri non potrebbero esistere in atto, in effetto, se nel medesimo tempo o prima non esistessero in potenza. Avviene così di tutte le forze naturali; perchè non dovrà accadere lo stesso del diritto, che è *la forza specifica dell' organismo sociale*? L'energia potenziale non è un'idea, ma è un fatto reale. Il ragionamento dell'autore equivarrebbe a dire che chi non la manifesta attualmente non ha forza muscolare e che un bambino, perchè non li esercita, non ha nessuni diritti. Si parte da un falso concetto del diritto, quando ci si contenta di dire che è *un rapporto da uomo a uomo*, perchè anche considerandolo *giuridicamente* e *socialmente* non si può trascurare il *soggetto* in cui risiede. E di questa erroneità di concetto sono persuasi anche giuristi *in senso positivista*.

Di fatti fra quelli citati in questa categoria (pag. 441) dal nostro autore, guardiamo che cosa ne pensa l'egregio avvocato Pietro Pellegrini, nella sua opera sul *Diritto sociale*. Dice così: « Nel diritto occorre che la concezione

Digitized by Google

« abbia un carattere peculiare finito per concepirlo, altri-
« menti si ha la non concezione — il nulla — . . .

« § 3. Codesto carattere, costituente la forma univer-
« sale del diritto, per cui si distingue da ogni altra cosa,
« e ne costituisce la forma sua propria e speciale, è il
« concetto di *pertinenza*. La *sostanza giuridica* si è quella
« di spettanza in noi delle nostre forze e il loro esercizio
« come quello che muove da noi e non da altro.

« Il concetto del *lecito* e del *giusto* si attengono al
« *diritto* come condizione, in quanto è giusto che io possa
« fare ciò che mi piace ove non offendo alcuno, come è
« lecita l'occupazione che io compio sulle *res nullius* e
« senza opposizione di sorta per parte di alcuna persona;
« ma queste non sempre sono azioni giuridiche.

« Il criterio romano del *neminem laedere* è un con-
« cetto negativo. Il precetto *neminem laedere* tutto al
« più si attiene alla misura del diritto e così all'*eserci-*
« *zio* pratico e non alla sostanza . . . Nel concetto nega-
« tivo del *neminem laedere* manca il criterio, al lume
« del quale si deve conoscere il diritto, ciò che cioè giu-
« ridicamente si può o non si può fare, per cui non si
« sa nemmeno che cosa è ciò, che viene in altri leso. Si
« suppone quindi la conoscenza di ciò che si vuol conoscere.

« § 5. Criterio misuratore il *diritto* in confronto
« delle persone, ossia la *ragione di pertinenza*, si ha nel
« concetto di *uguaglianza*, come saggiamente è ritenuto
« oramai da tutti gli scrittori ».

Sentiamo ora il parere di un altro avvocato in senso positivista, cioè del prof. Ferdinando Puglia. Nei suoi *Saggi di Filosofia giuridica* leggiamo queste parole:

Digitized by Google

« coll' ammettere che le *leggi giuridiche* o il *diritto* in « senso obbettivo, siano il prodotto dell' organizzazione « sociale, non si pone il concetto del diritto, poichè lo si « guarda da un solo punto di vista ». Per dare un concetto compiuto del *diritto*, il Puglia afferma precisamente che esso è un *rapporto bio-etico* fra gli uomini, tutelato da un potere sorto nella associazione degli uomini. Il fondamento del diritto sta in un *impulso ad operare*, ossia nella sentita necessità di soddisfare un bisogno e nel *fine umano*, che è la conservazione e il perfezionamento. Ecco il lato *biologico* e il lato *etico*.

Dunque, anche *positivamente* parlando, non poteva il nostro autore porre tra parentisi la morale, mentre stava trattando del diritto; perchè fa sorgere legittimamente il dubbio ch'egli riduca il diritto alle *mutabili esigenze dell'utile* della classe dominante, oppure a qualche cosa di convenzionale; il quale ultimo concetto fu combattuto efficacemente dallo Spencer, molto tempo prima che scrivesse il libro sulla *Giustizia* (1).

Torniamo ora all'esame del nostro libro.

Stabilita la sua teorica, che sarà costretta a subire altre scosse, l'onor. Ferri passa ad esaminare le teorie eclettiche; constata la difficoltà, anzi l'impossibilità di determinare il grado di libertà, che sarà rimasto colle

(1) Non ignoriamo che il modo con cui certi positivisti considerano il diritto dipende dall'aver disconosciuto il valore e l'importanza della Filosofia del diritto di fronte alla scienza più vasta, che vien detta Sociologia, e da un erroneo indirizzo di questa scienza, considerata come una necessaria alleata del socialismo; ma siccome non è qui il luogo di discutere questa questione rimandiamo il lettore all'opera dell'Anzilotti: *La filosofia del Diritto e la Sociologia*. Firenze 1892.

Digitized by Google

vecchie teorie ad un delinquente, e ne deduce l'assurdità di un tale criterio per determinare la pena. Inoltre contro le teorie eclettiche dice rimaner sempre l' obiezione generale che l'imputabilità e quindi la difesa sociale diminuisce proprio quando ce ne sarebbe più bisogno, poichè i delinquenti con intelligenza anormale e libertà più piccola o tolta, sono appunto i più pericolosi alla società. Fa poi una digressione intorno alla maniera, in cui fu fatto il codice penale italiano, con molte acute osservazioni rivela le incertezze dei legislatori nel cercare il fondamento dell'imputabilità e deride il criterio della *volontarietà*, come nuovo postulato che si frappone tra le *tesi opposte del libero arbitrio e della negazione di quello*. E qui se ha ragione di criticare *il modo*, con cui s'è cercato di salvare la *volontarietà*, ha però il torto di considerarla come una teoria ecclettica, *praticamente sterile* e *teoricamente illogica*. Illogiche e sterili sono veramente le due teorie esagerate: del *libero arbitrio*, che è assurdo in un essere, che non ha posto sè stesso; e della *negazione assoluta* della libera volontà, che è contradetta non solo dalla coscienza, ma ancora dai fatti giornalieri umani, dalla storia e dai risultati delle ricerche sperimentali sugli esseri viventi. La *relatività* è l'attributo costante di tutte le cose e di tutte le cognizioni ed è curiosa che dai nostri positivisti si facciano delle negazioni assolute. Del resto il fatto stesso delle esagerazioni per una parte e per l'altra e la possibilità di sostenere le due opposte dottrine, della indipendenza e della soggezione assoluta della volontà umana, per fatti che in parte provano l'asserto dell'una e dell'altra scuola,

Digitized by Google

dimostrano chiaramente che se l'uomo è libero non lo è però assolutamente e se è determinato da forze, che non sono *lui*, non lo è però totalmente. Così gli errori concorrono a ritrovare la verità, la quale, come la virtù per Aristotele, sta in questo caso nel *mezzo*; e questa *medietà* non è una mediocrità negli errori o nei vizi, ma è la verità, l'ottimo, la perfezione. La *libertà relativa* dell'uomo non è dunque un eccletismo, ibrido, sterile, illogico, ma è anzi la dottrina veramente positiva, feconda di tutti gli studi e di tutte le applicazioni, anche delle esagerazioni dei sistemi assoluti, feconda per dirla in breve del progresso indefinito dell'umanità. L'assoluto, come tale, non può progredire, per cui aveva ragione, come abbiamo veduto, il positivista Gabelli di affermare che la vera prova della libertà dell' uomo risulta dalla storia del progresso civile. Altro che sistema sterile!

Intanto altre difficoltà insorgono contro il fondamento dell'imputabilità secondo la scuola positiva. Anche essa è costretta a considerare l'elemento subiettivo del reato, sebbene l'uomo sia responsabile solamente perchè vive in società.

L'elemento psicologico del reato include la *volontarietà*, a cui si deve aggiungere *l'intenzione e lo scopo*. L'analisi che fa l'autore è fine e giusta, ma torna alla conclusione che il fatto complesso della *volontarietà* costituisce il cardine della imputabilità: lo *scopo* infatti non è altro che *l'effetto voluto*, e *l'intenzione*, secondo le parole dell'autore (pag. 504) si riduce alla medesima cosa; gli atti colposi poi sono imputabili, perchè l'uomo che li ha compiuti, dimostra di non aver voluto o di aver

Digitized by Google

trascurato, per proprio comodo, di volere avere quella prudenza, quell'oculatezza, quella diligenza, che nella società civile ciaschedun uomo, come la esercita per sè, così deve esercitarla per gli altri. Quindi la *volontarietà* entra sempre nell'atto umano e per giudicarlo moralmente e giuridicamente deve giudicarsi nel suo complesso e in tutti i suoi momenti, cioè: in sè, nella sua causa, e nei suoi effetti, e non in modo unilaterale, per comodo di critica. Il nostro autore, parlando della *riflessione* (pag. 508), non vuol comprendere, per combattere il Carrara, che nel *riflettere*, come in tutti gli atti logici superiori entra sempre la volontà, per cui un ragionamento e anche un giudizio sono atti volontari. L'uomo può percepire tante relazioni e non affermar niente, in quanto può dubitare di conoscer bene la verità, ma quando esprime un giudizio egli se ne rende garante e ne risponde presso coloro, dei quali e ai quali ha parlato. Se non è libero assolutamente di affermar ciò che gli piace, in quanto la verità conosciuta è legge e limite della sua libertà, però può tanto parlare che tacere. Dunque il criterio della *volontarietà* (a cui dobbiamo togliere l'appellativo *neutra*) non è sbagliato, *nè psicologicamente*, *nè giuridicamente* (pag. 509); e ciò apparirà nel modo più chiaro anche dalle parole stesse dell'autore, quando cercherà di determinare la forma e il grado della sanzione, sebbene tenti di spostare la questione.

Registra quindi l'onor. Ferri le altre maniere di intendere la teoria dell'imputabilità, riportando le dottrine del Dubuisson, copiate dall'Impallomeni, le osservazioni del Bauer, del De Mattos e del Poletti, le dottrine del

Digitized by Google

Tarde e di altri eclettici, i quali tutti egli ripudia perchè si accordano nell'affermare che nell'uomo v'è la possibilità di vincere le tendenze malvagie in forza del timore di una pena. Questo, che pure è un fatto storico e giornaliero, per la scuola positiva non deve essere vero, eppure lo stesso prof. Ferri confutando la teorica del Tarde ammette che la personalità individuale e l'*io* normale non è costante, ma si modifica e cangia. Allora per quali ragioni cambierà esso? La verità cacciata da una parte salta fuori dall'altra e, per quanto si faccia, è impossibile armonizzare un sistema,quando i fondamenti inqualche parte la disconoscono. È veramente curiosa questa *responsabilità sociale* che è sempre indipendente dalla colpa morale dell'individuo, ma varia poi di qualità e di grado secondo *le circostanze speciali dell'individuo agente e dell'atto compiuto* e in ultimo secondo quelle della società, in cui esso vive. Questa responsabilità parrebbe che si volesse chiamare *sociale*, tanto per dare ad intendere che il malvagio, se è tale, non ci ha colpa lui; ma poi in realtà anche pei positivisti è *individuale*, perchè chi risponde dell'azione è sempre colui che l'ha compiuta. Di più (dice l'autore) la difesa non deve esser meccanica, eguale per tutti, ma come è differente la reazione fisica e biologica pei diversi fatti, così è e deve esser diversa quella sociale: la società cioè deve adattare la sua reazione difensiva alle *condizioni fisio-psichiche* dell'agente, alla circostanze dell'atto e alle sue proprie condizioni di esistenza (pag. 545).

Gli ultimi problemi, che si presentano in questa teorica della responsabilità penale sono questi:

Digitized by Google

1° Quali saranno le varie forme di sanzione sociale, in cui debba esplicarsi quella responsabilità giuridica del cittadino per gli atti antigiuridici, da lui compiuti?

2° Quale sarà il criterio per indicare, nei casi speciali, la forma meglio adatta di sanzione sociale e il grado di essa?

Al primo di questi quesiti la scuola positiva risponde che le forme diverse di sanzione sociale contro le azioni antigiuridiche sono quattro e corrispondono ai quattro ordini di provvedimenti difensivi, riposti nei mezzi *preventivi*, *riparativi*, *repressivi* ed *eliminativi*.

Alla seconda domanda risponde che il criterio principale per indagare la forma e il grado di sanzione più adatti nei casi speciali deve essere (come dice il Garofalo) la *temibilità* del delinquente e la sua *adattabilità* all' ambiente sociale. Questo criterio non basta però per tutti i casi, poichè riman fuori dell'applicazione di esso tutta la branca dei *mezzi preventivi*; ad ogni modo si adopereranno o i mezzi *riparatori* o i *repressivi* o gli *eliminativi* a seconda delle varie categorie di delinquenti, imperocchè bisogna confrontare la forza specifica degli impulsi e degli atti antigiuridici con la forza specifica dei vari mezzi difensivi. Rispetto poi al *grado* della sanzione sociale bisognerà vedere il *grado della responsabilità giuridica*, che risulta di due elementi, cioè: il *diritto violato* (qualità più o meno antisociale dell'atto) e il *motivo determinante* (qualità più o meno antisociale dell' agente). Ora se si pone mente che i motivi determinanti l'agente a delinquere entrano fra i caratteri costitutivi delle varie categorie di delinquenti, si scorge facilmente che il criterio per misurare il grado della punibilità è,

Digitized by Google

cambiate le parole, quello stesso della scuola classica; e se si confrontano le difficoltà dello stabilire a quale categoria di delinquenti appartenga un dato imputato colle difficoltà che presenta l' accertamento della sanità di mente e del grado di libertà, noi, data la qualità delle ricerche, propendiamo a credere di minore incertezza l'antico sistema.

Nè si venga a dire che per la scuola classica il delinquente pazzo, che è pericoloso, non essendo libero e quindi responsabile, non è punibile e rimane perciò un pericolo immanente per la società; perchè i pazzi di forma clinica e i pericolosi in genere sono stati sempre reclusi; nello stesso modo che i malati e gli affetti da morbo contagioso vengono curati e allontanati dalla società. Essi non rientrano affatto nel codice penale o nel magistero punitivo, ma nell' igiene e nella beneficenza.

Debole ci sembra la difesa che delle proprie dottrine fa il prof. Ferri di fronte alle critiche assennate del Dorado Montero, perchè viene a cambiare ciò che ha detto di sopra (pag. 563): infatti dopo aver stabilito che esiste un grado di responsabilità giuridica per ciascun delinquente e che si misura colla qualità più o meno antisociale dell' atto e colla qualità più o meno antisociale dell' agente; viene a questa ambigua affermazione: « non è dunque che i motivi, intellettuali e sentimentali, siano indicatori e non causa della temibilità ed adattabilità del delinquente, mentre è *evidente* che l'atto esterno *per sè solo* e nemmeno in rapporto col carattere dell' agente può bastare al giudizio sulla responsabilità penale (pag. 568). » Non se ne caverebbe nessun costrutto, sennonchè ecco

Digitized by Google

finalmente il vero concetto dell'autore, che si rivela nella pagina seguente: egli non voleva dire che le condizioni psicologiche dell'agente siano la ragione e la condizione della responsabilità (morale), ma che esse invece sono un criterio per adattare all'offesa la difesa, ossia sono la *forma più opportuna di responsabilità che sempre esiste indipendentemente da quelle condizioni.* Ecco svelato l'arcano: l'*atto antisociale*, che lede le condizioni di esistenza della società deve esser sempre punito, indipendentemente da ogni considerazione sulle condizioni psicologiche dell'agente; ma intanto un omicidio o un altro atto dannoso compiuto *per legittima difesa*, non essendo un atto antisociale e antigiuridico, non diviene un delitto punibile. Dunque è falso che l'atto esterno per sè solo può bastare al giudizio sulla responsabilità penale, mentre è evidente che a costituire l'*atto antisociale o l'offesa* entra come elemento integrante (per confessione dell'autore stesso) il motivo antisociale. Quando manca questo motivo, cioè l'aver *deliberatamente* danneggiato altri, manca l'atto antisociale e cade quindi anche la responsabilità fisica, a cui vuol tornare la scuola positiva; e diventa una vera ingenuità il dire che essi motivi determinanti, insieme alle altre condizioni psicologiche dell'agente, siano soltanto un criterio, nella testa del legislatore, per adattare la *difesa* all'*offesa*, o *la forma più opportuna di responsabilità.*

Come appare chiaramente, il *sistema* fa sforzi erculei per difendersi. Le sue premesse intanto lo hanno condotto a questa conclusione: non si tratta col punire i delinquenti di fare giustizia; essi non sono colpevoli, poichè non potevano operare diversamente, ma si tratta soltanto

Digitized by Google

di difendere la società dei ben costituiti o degli onesti; e per far ciò in modo efficace siamo costretti a studiare accuratamente l'organismo fisico-psichico dei delinquenti, vedere quali motivi li hanno spinti a compiere il delitto, per poter adattare la pena cioè la forma di reazione sociale all' azione antisociale. Gli uomini criminali insomma vanno considerati perfettamente come gli animali nocivi, bisogna studiarli per difenderci; del resto non occorrerebbe occuparsi di loro, la loro personalità non è altro che la *forma più opportuna di responsabilità*. E la nostra?..

Tralasciando ciò che l'autore dice intorno al reato tentato e mancato e intorno alla complicità, concluderemo l'esposizione critica di questo capitolo dichiarando che la scuola positiva non è riuscita a comporre una teorica chiara e accettabile di diritto penale o di sociologia criminale. I fatti per fortuna rimangono gli stessi per ambedue le scuole e gli errori di una teorica saltano subito agli occhi, quando si tenta di applicarla. E noi non possiamo nascondere il nostro timore che gli effetti della scuola positiva sieno per essere dannosi alla società, pel fatto precipuo ch' essa intende sempre prescindere dalla *giustizia*, forse perchè, esistendo nella mente dell'uomo, e non sempre nei fatti, essa si deve considerare come *non esistente*.

Digitized by Google

IV.

Nel quarto ed ultimo capitolo si comincia dal dimostrare che la legislazione penale moderna non è rimasta estranea al movimento scientifico di osservazione sui delinquenti e sui sistemi penali e le nuove teorie si infiltrano qua e là nelle legislazioni penali, mentre i difetti pratici e l'impotenza quotidiana, visibile a tutti, degli attuali sistemi penali e di procedura sono i migliori alleati della scuola positiva; la quale viceversa colle sue proposte di pratiche riforme diffonde e conferma le sue induzioni teoriche.

Importanti sono le riforme da introdurre nelle leggi di procedura, poichè dipende da esse la diversa possibilità di sfuggire alle pene, la quale è un potente fattore psicologico del reato.

La scuola positiva però non bada solo all'interesse sociale, ma anche all'individuale, rappresentato non solamente dal reo, ma pure dal danneggiato. A tal uopo si invocano tre innovazioni: *surrogati alle pene carcerarie*; *azione popolare riparatrice di errori giudiziari*; *cancellazione di molte azioni dal numero dei reati*, per considerarle soltanto come lesioni civili senza repressione carceraria, ma con più efficace risarcimento di danni.

Fa poi l'autore l'esame dell'organismo di un processo penale, per stabilire le riforme che utilmente vi si potrebbero introdurre; accenna all'evoluzione per cui è passato a traverso la storia della civiltà, per determi-

Digitized by Google

nare il compito della procedura positivista. Buone sono le riforme che si vorrebbero introdotte nella *raccolta delle prove* e nel *giudizio delle prove*, per le quali ultime occorrerebbero modificazioni ancora nell'università per preparare meglio il giudice penale. La *giuria* si può mantenere pei reati d'indole politica e sociale, mentre nei reati comuni è logicamente e storicamente insostenibile; perocchè i giurati, quantunque brava gente, non possono essere in grado di giudicare il *reato*, che non è un fatto qualunque, ma un *fatto giuridico*.

Riforme maggiori sono invocate nei sistemi penali, poichè gli attuali hanno, specialmente pel fatto della recidiva, dimostrata la loro più assoluta insufficienza. Intanto i criteri per un sistema positivo di difesa sociale contro il delitto sono i seguenti: 1) segregazione a tempo indeterminato, 2) risarcimento dei danni, 3) adattamento dei mezzi difensivi alle varie categorie di delinquenti. L'autore li esamina e con esempi ne fa vedere in modo chiaro l'opportunità e la bontà; e noi, che non siamo soliti speculare astrattamente, siamo qui d'accordo con lui, senza però vedere minimamente in queste riforme altrettante riprove della scuola positivista. Vi scorgiamo invece un'applicazione del principio che le azioni umane dipendono dall'attività intelligente e libera dell'uomo e chi ha operato male deve per giustizia essere punito; e quando si possa conoscere che l'animo di chi ha compiuto un delitto sia pentito del reato commesso e sia quindi per virtù propria emendato è inutile punirlo e trattenerlo in carcere.

Così il risarcimento dei danni come sanzione da so-

Digitized by Google

stituirsi in molti casi alla pena carceraria corrisponde esattamente al principio classico della giustizia, che l'azione cattiva merita pena; inquantochè per moltissimi delinquenti lo stare in carcere non è altro che esser mantenuti a spese dello Stato e non è quindi una pena, mentre è veramente sentita come tale la sottrazione forzata del loro denaro o dei loro guadagni. Anche riguardo all'adattamento dei provvedimenti difensivi alle categorie dei delinquenti, l'idea buona della *individualizzazione* della pena per ogni detenuto è conforme all'idea della giustizia, per la quale non tutti debbono esser puniti nello stesso modo, ma in maniera diversa affinchè la pena sia commisurata alla colpa, costituisca veramente un dolore e per quanto è possibile abbia efficacia per l'emendamento del reo. Perciò riteniamo anche noi (e nessuno potrebbe opporsi) che riguardo all'applicazione pratica bisogna prima di tutto evitare che il carcere diventi comodo asilo di oziosità e di criminosa compagnia, e in secondo luogo rendere per tutti obbligatorio il lavoro, affinchè tutti si guadagnino il loro vitto e poi risarciscano i danni alle vittime danneggiate dal loro delitto. La qual cosa è utilissima, perchè conforme al principio di giustizia e perchè serve a rintuzzare le passioni egoistiche, ostili ai propri simili, per cui molte volte gli uomini delinquono.

Tratta infine della pena di morte, che l'on. Ferri ritiene, crediamo a ragione, *giuridicamente* legittima, pur pensando che per diverse considerazioni si possa abolire; e dopo aver parlato della pena capitale, fa le proposte più opportune di difesa sociale contro ogni categoria di delinquenti. Termina il suo poderoso lavoro volgendo uno

Digitized by Google

sguardo sull'avvenire della scienza e della pratica penale. Dimostra l'unità naturale che deve esistere fra le scienze che costituiscono la Sociologia Criminale e cerca di far comprendere come la ruina delle basi etico-religiose, su cui si fondava in ultimo la scuola classica, non dovrà sconvolgere, come da taluni si dubita, le basi della società; perocchè *le leggi naturali sono quelle che furono sempre e il mondo procede sui suoi cardini eterni, quali che siano le spiegazioni dei filosofi e le nuove scoperte della scienza.*

Ciò è verissimo nel suo complesso; ma non è però vero che la spiegazione dei filosofi e le nuove scoperte della scienza non modifichino la società, chè anzi appunto la scienza e la filosofia la promuovono o la perturbano secondochè le spiegazioni dei filosofi o le cosidette scoperte della scienza sieno conformi o no alle leggi naturali, che *sono quelle che furono sempre.* Dei nostri errori noi sconteremo sempre le dolorose conseguenze, perchè l'*uomo opera secondo che ama e ama secondo pensa.* Del resto ci rallegriamo coll'autore, che viene ad ammettere colle sue parole che i fenomeni sociali, e quindi l'uomo in quanto pensa e vuole, sono soggetti come tutti gli altri fenomeni a leggi naturali, eterne, che non possono essere state modificate dal genio di nessun filosofo o naturalista.

Intanto, seguendo la sua via, egli traccia il campo futuro di battaglia alle vecchie idee e *colla sicurezza dei forti* si rimette all'opera giusta del tempo pei futuri trionfi. Guardando al futuro, ei trascura o dimentica il passato, e benchè sappia che una parte di vero è *in tutte le teorie*

Digitized by Google

e che le antiche concezioni avevano pure qualche cosa di positivo (*nessuna teoria* essendo *completamente falsa o completamente vera*), pure si forma un concetto fantastico dell'evoluzione e del progresso sociale, definendolo con una formula della meccanica « *un moto uniformemente accelerato* ». Sarà vero il cammino inesorabile delle idee; ma non bisogna credere che tutto si rinnovi e che le verità di oggi sieno destinate a cedere il campo ad altre verità; perchè la storia ci registra tante *antiche novità*, che cedettero il campo alle idee tradizionali, ad idee nate prima di loro e che le videro nascere e morire; ed ha fatto giungere fino a noi idee antichissime, che per la loro evidente giustezza sembra che godano perennemente lo splendere della gioventù, nello stesso modo che la paleontologia, in mezzo alle differenze, ci ha rivelato negli strati più profondi della crosta terrestre degli organismi, che identici vivono attualmente nelle profondità dei nostri mari. *Multa renascentur quae jam cecidere*: guardi bene il nostro autore, considerando attentamente più l'uomo che la società, se i suoi *nuovi orizzonti* non siano per avventura destinati in non lontano avvenire a nuovi tramonti.

Arezzo, 20 febbraio 1894.

FELICE FERRI.

Digitized by Google

Una lettera di V. Gioberti a Terenzio Mamiani

Al ch. prof. Luigi Ferri,

Roma.

Ill.mo Sig. Professore ed amico riveritissimo,

Nel vol. 1° dei *Ricordi e Carteggio di Vincenzo Gioberti* raccolti per cura di Giuseppe Massari (Torino, 1860), si ha un Capitolo, che è il XVII, intitolato: *Discussioni filosofiche tra Gioberti e Terenzio Mamiani.* Il Massari si duole non aver potuto pubblicare nel detto Capitolo le lettere del Gioberti al conte Mamiani, « poichè, avvisa, dopo inutili ricerche, questi non ha potuto rinvenirle nelle sue carte »; sicchè furono soltanto pubblicate le lettere del Mamiani.

Ora, delle lettere del Gioberti non rinvenute dal Mamiani, riguardanti quelle discussioni filosofiche sulla dottrina *dell'essere* del Rosmini, cui appunto si riferiscono le tre lettere del Mamiani scritte in Parigi, e pubblicate dal Massari nel volume citato, una si trova conservata nella Biblioteca Comunale di Monte San Giuliano, qui in Sicilia (1); e la sua data, 18 maggio 1834, ce la dà come seguita alle lettere del Mamiani del 14 e 17 maggio 1834, e preceduta alla lettera dello stesso Mamiani, e già pubblicata, del 17 giugno. Il che vien confermato, oltre che dalle date, dall'argomento trattato nella lettera, e da talune parole e frasi del Mamiani, alle quali si riferiscono chiaramente altre parole e frasi del Gioberti, che aveva presente la lettera del Conte in data del 17 maggio. Nella quale lettera il Mamiani accenna alla cessazione di molte percezioni, e anche di tutte, nel *sonno*; agli stati dell'anima quando è affetta da alcuna percezione, e quando no; stati o stato cioè *di priva-*

(1) Fu donata alla Biblioteca di Monte San Giuliano dal colonnello Giuseppe Hernandez, nativo di quella città, insieme a un numero considerevole di monete antiche. L'Hernandez dimorò molti anni in Torino.

Digitized by Google

zione e di positività: dal quale « sentimento dell' identità positiva », il Mamiani intendeva far nascere la « vera e reale idea dell' *essere* (*Carteggio* cit. p. 271) ». Della quale svolge appunto la genesi per paragone e contrapposizione dei due sentimenti *di privazione* e *di positività*; conchiudendo che « lo stato di privazione totale fa conoscere all'anima uno stato contrario: e ciò che si oppone alla privazione è l'*essere* ».

Le lettere scritte dal Gioberti in quella discussione erano state tre, secondo si legge nella lettera del Mamiani del 17 giugno; e l'una delle tre doveva portare la data del 17 maggio, se il Gioberti in principio di questa lettera del 18 si richiama a una lettera scritta il giorno innanzi. Ma nella lettera, che pubblichiamo, il Gioberti non accoglie la dottrina del Mamiani del *paragone* tra i due sentimenti di privazione e del contrario, da cui uscirebbe la idea dell'*essere*; e sostiene invece che « senza l'idea dell'essere, accompagnata al sentimento della veglia, non potrebbe l'uomo farsi un' idea della privazione antecedente del sonno, e quindi paragonare l'uno stato coll'altro ». Pel Gioberti, il nulla, come ogni privazione, non può essere pensato « se non per indiretto, mediante l'idea del suo contrario ». « Il nulla non può essere concetto, se non dopo acquistato il concetto dell'ente, di cui è la negazione ». Ammette anche il Gioberti il paragone: ma non fa uscire dal solo *positivo*, perchè *positivo*, l'idea dell'essere; stantechè « l'idea dell'essere è assoluta, e la meglio assoluta di tutte le idee, anzi il fondamento di ogni assoluto qualsivoglia. Laddove l' idea del positivo è relativa, cioè ha rispetto all'idea della negazione. L' idea dell'essere sta da sè, e fa uopo esserne in possesso anticipatamente, per poterne quindi dedurre l'idea del negativo ». Nelle quali considerazioni si manifesta tutto il futuro autore della *Introduzione allo studio della filosofia*, e il rigido critico che fra pochi anni avrebbe mandato fuori i volumi sugli *Errori di A. Rosmini*, del quale filosofo sosteneva in questa lettera il principio fondamentale della precedenza dell' idea *dell' essere* a qualsiasi altra idea o concetto.

Il Mamiani non concedeva nè al Rosmini, nè all' esule filosofo suo amico, di cui lodava e pregiava e la forza della mente e l'arte della parola filosofica, la necessaria precedenza logica e cronologica dell' i-

Digitized by Google

dea dell'essere; e pare nè manco la simultaneità dei concetti di positivo e negativo; ma non poteva non scrivere al Gioberti nella lettera del 17 giugno: « Ella ha fatto le più ingegnose e le più solide obbiezioni che mai si possa al supposto col quale io intendeva dar nascimento alla nozione dell'essere ».

Ritengo, illustre sig. Professore, molto importante questa lettera, sì perchè compie una lacuna nell' epistolario del Gioberti, e sì per la finezza delle osservazioni psicologiche ed ideologiche, che contiene; ed io gliela invio, trascritta sull'originale della Biblioteca predetta di Monte San Giuliano dal sac. Giuseppe Barraco bibliotecario, e fatta pervenire a me gentilmente dall'amico carissimo prof. Ugo Antonio Amico, nato in quell'antichissima città tanto famosa pel suo tempio alla Dea Ericina, e per le sue antichità pelasgiche e fenicie; perchè possa comparire, ove il crederà opportuno, nella sua *Rivista Italiana di Filosofia*.

Del che la ringrazio sentitamente con anticipazione, e col piacere di potermi sempre raffermare

tutto suo devotissimo
VINCENZO DI GIOVANNI.

Palermo, 5 agosto 1894.

Gentilissimo Sig. Conte ed Amico,

Dopo scritta e spedita la mia di ieri, ripensando alle cose dette e al suo presupposto, m'accorsi che per la strettezza del foglio, non m'era forse dichiarato quanto si richiedeva, nè riuscito a far ben comprendere il mio pensiero, simile alquanto a quegli sprazzi o riverberi di luce, che non si possono ben vedere se non da un solo e determinato luogo.

Stando adunque tuttavia nella detta ipotesi, le accennerò in breve tre avvertenze, che mi paiono di qualche momento ad illustrar la materia di che trattiamo, e a determinare il punto di osservazione psicologica, in cui il Rosmini si è collocato.

Digitized by Google

1. Quando un uomo si sveglia, apre gli occhi, ed acquista il sentimento subitaneo e moltiplice della vita, e avverte collo spirito questo sentimento; pare a prima vista, che queste operazioni inchiudano simultaneamente un paragone collo stato anteriore del sonno, e quindi può parere, che da questo paragone nasca l'idea dell'essere e dell'esistenza. Ciò succede, perchè tali operazioni e quel paragone medesimo si fanno con una straordinaria celerità, e come in un momento solo. Di che è facile il confondere insieme parecchie di queste operazioni, o il perturbare l'ordine logico e cronologico con cui si generano e si succedono le une alle altre. Ma giova osservare, che qui come altrove, nel risentirsi dal sonno, come in ogni altro punto della vita umana, occorrono varii atti dello spirito, di cui gli uni derivano dagli altri, e succedono loro, secondo la propria natura, benchè tutto ciò si faccia con una tal prestezza, che spaventa a pensarla la nostra immaginazione: di che molti esempi si arrecano dai psicologi. Però nell'uomo che si risveglia, per quanto sia la velocità delle affezioni, e dei pensieri che lo assalgano, sarà pur d'uopo riconoscere, che queste affezioni e questi pensieri si succedono nel loro ordine necessario e naturale; e che pertanto, egli ha per la prima cosa il sentimento moltiplice e confuso della veglia; poi l'idea di questo sentimento, e con essa la percezione dell'essere, di una qualche cosa; poi l'idea negativa dello stato precedente, cioè del sonno; poi l'idea della relazione che corre tra questi due stati, e delle differenze che hanno tra sè. Quindi è che ad ogni modo l'idea dell' essere precede al paragone, e al concetto delle attinenze.

2. Inoltre io dico, che senza l'idea dell'essere, accompagnata al sentimento della veglia, non potrebbe l' uomo farsi un'idea della privazione antecedente del sonno, e quindi paragonare l'uno stato coll'altro. Imperocchè egli è chiaro, che l' assenza

Digitized by Google

di ogni sentimento e di ogni pensiero nell'uomo che dorme di un vero sonno, come noi supponghiamo, equivale al nulla, e come ogni altra privazione (verbigrazia le tenebre, il silenzio, e simili) non può essere pensata, se non per indiretto, mediante l'idea del suo contrario. Egli è adunque solo come negazione della veglia che può essere concepito lo stato del sonno. Ma il sentimento della veglia per sè stesso non importa il concetto della sua privazione, perchè un tal sentimento è un non so che positivo ed assoluto, che non inchiude intrinsicamente alcuna relazione del suo contrario, e non la rappresenta allo spirito. Acciocchè il sentimento della veglia produca l'idea del suo difetto, è d'uopo concepirlo, come una novità, come cosa testè incominciata, e prima non esistente; che è quanto dire, essere d'uopo concepirlo congiuntamente all'idea del tempo che inchiude il concetto d' un passato anteriore al presente. L'uomo adunque, appena desto, volge la mente alla privazione anteriore del sonno, in quanto il sentimento della veglia gli si appresenta come nuovo, e connesso coll' idea del tempo. Ma come mai un sentimento può concepirsi come congiunto coll' idea di tempo, se non in quanto si concepisce, come un essere, come qualcosa che è? Come senza il concetto dell'essere può aversi quello di tempo? E di un tempo puro, come dicesi, e fornito necessariamente di un passato, che non è sottoposto alla sperienza? Attesochè i sensibili non possono concepirsi nel loro rispetto col tempo, se non come cose, che sono. E i sensibili, come meri sensibili, non hanno alcuna attinenza col tempo. Aggiungasi, che le stesse idee di privazione e di negazione necessarie a cavar l'idea del sonno psicologico del sentimento della vigilia, importano l'idea dell'essere; perocchè io non posso negare un sentimento qualsivoglia, e annientarlo mentalmente, se non pensandolo come una cosa che è. Perciò la privazione si concepisce, come nulla; e

Digitized by Google

il nulla non può essere concetto, se non dopo acquistato il concetto dell'ente, di cui è la negazione. Mi sembra poter conchiudere da questo ragionamento, che senza l'idea dell'essere congiunta al sentimento della veglia, e al concetto del tempo puro, non si può pur concepire la privazione del sonno, non che paragonare essa privazione con quel tale sentimento; e che pertanto l'idea dell'essere non può essere il risultato di questo paragone.

3. Ma non succede in effetto questo paragone? E non ne nascono dei nuovi concetti? E tra questi concetti nuovi, non si trova l'idea del positivo proprio della veglia, in correlazione all'altra idea del negativo proprio del sonno? Concedo, che si acquistino questi nuovi concetti in virtù del paragone sopraallegato; ma nego, che il concetto del positivo in questo senso sia appunto l'idea dell'essere. L'idea dell'essere è assoluta, e la meglio assoluta di tutte le idee, anzi il fondamento di ogni assoluto qualsivoglia. Laddove l'idea del positivo è relativa, cioè ha rispetto all'idea della negazione. L'idea dell'essere sta da sè, e fa d'uopo esserne in possesso anticipatamente, per poterne quindi dedurre l'idea del negativo. Laddove le idee del positivo e del negativo sono logicamente simultanee, e si contengono a vicenda. Insomma l'idea del positivo inchiude bensì l'idea dell'essere, ma si aggiunge di più una relazione al nulla, al negativo, e in questa relazione consiste il positivo considerato come tale. Io concedo adunque, che acquistate partitamente le idee della veglia e del sonno, e paragonatele insieme, l'uomo acquista le idee del positivo e del negativo, come di due stati correlativi; ma soggiungo, che prima di questi due concetti, prima del paragone onde nascono, prima dell'idea del sonno, la quale è uno dei due termini del paragone, l'uomo ebbe l'idea dell'essere assoluta e separata, nel concepire il senso della veglia; e che se non avesse avuto

Digitized by Google

prima questa idea, non avrebbe avuto nel seguito l'idea della privazione propria del sonno; e quindi il paragone susseguente e l'acquisto dei nuovi concetti del positivo e del negativo, non sarebbero pure stati possibili.

Mi perdoni, Signor Conte, queste nuove lungherie. Me ne sarei rimasto, se avessi potuto, come desiderava, visitarla di presenza, e godere della sua conversazione. Ma il poco tempo di cui posso disporre, atteso alcuni miei provinciali, che son qui, e molte lettere che ho da scrivere, me lo hanno impedito finora. La prego però di credere, che in ogni caso le sue scritture mi sono molto care, e che questa nostra disputa filosofica mi riesce del pari dilettevole e fruttuosa.

Ai 18 di maggio, 1834.

Suo devot.mo servitore ed amico
V. GIOBERTI.

Monsieur
Monsieur le Comte Mamiani della Rovere
Paris
Rue de Clichy, 66.

Digitized by Google

BIBLIOGRAFIA

Vie de S. François d'Assise par PAUL SABATIER. — Paris, Librairie Fischbacher, 1894. (1).

A chi non è nota la personalità di San Francesco d'Assisi? Egli non è soltanto un Santo del Cattolicismo ma uno dei più antichi scrittori della nostra lingua; il suo misticismo e la leggenda che si è formata attorno al suo nome, hanno esercitato l'ingegno dei pittori e dei poeti e lasciato un'impronta memorabile nella storia e nella letteratura. La sua vita non è lunga ma ricca di fatti, tutti diretti all'attuazione di un grande pensiero, cioè la Riforma della Società e il ritorno della Chiesa di Cristo agl'insegnamenti proprii del suo fondatore. Il secolo in cui visse segna l'apice della civiltà del Medio Evo, sia pel moto delle idee che tendono al rinnovamento della filosofia e della religione, sia per la grandezza degli avvenimenti che nella lotta del papato e dell'impero, nell'insurrezione dei comuni contro il dispotismo imperiale e feudale, e nelle crociate agitavano gli animi e preparavano grandi mutazioni. In un tempo come il nostro, cioè storico e critico per eccellenza, non fa maraviglia che uno scrittore così dotto e così sinceramente innamorato di un ideale religioso e civile conforme alla parola di Cristo, come è il signor Sabatier, abbia tolto la vita e la

(1) Questa recensione è comparsa in questi giorni in un periodico settimanale romano col titolo « *Il misticismo in una recente Vita di S. Francesco d'Assisi* »

Digitized by Google

personalità di Francesco d'Assisi per soggetto dell'ampio e accurato studio che ci proponiamo di far conoscere. Preparatovisi coll'esame critico delle fonti e colla visita dei luoghi principali in cui si formò e svolse il carattere di San Francesco e nacque l'ideale francescano, egli ci ha procurato un'opera, il cui interesse non istà soltanto nel sentimento e nella immaginazione che avvivano le scene e gli episodii del racconto, ma anche e sopratutto nella indagine che svela i moti interni del suo eroe, e nelle riflessioni che allo studio psicologico e biografico aggiungono una pagina di storia e di filosofia religiosa.

I.

Non può essere nostra intenzione di esporre sulle orme del Sabatier tutti i fatti della vita del Santo e di riferire tutte le ricerche colle quali l'autore, separando il reale dal fantastico nelle leggende, e il certo dall'incerto nelle antiche biografie, si è sforzato di stabilire la verità storica. Ciò che ci preme di far conoscere, è l'aspetto nuovo di una vita che gli autori ecclesiastici hanno generalmente ristretta alle virtù di un'asceta e di un taumaturgo, e che nel presente studio assume proporzioni assai più ampie. Il San Francesco del Sabatier differisce da quello dei devoti quanto l'imitazione di Cristo, come il Santo d'Assisi l'ha intesa e praticata, diversifica da quella di Tommaso da Kempis. Rivendicando all'animo di S. Francesco l'originalità del suo ideale cristiano, egli ne ha in gran parte tolto alla chiesa la gloria per darla all'umanità. Poichè non ha soltanto mostrato come questo ideale si sia formato e svolto nell'animo che l'ha concepito, ma ne ha pur anco messo in luce i contrasti che ha incontrati nelle idee e negli atti della gerarchia ecclesiastica e specialmente nei suoi interessi mondani.

Crediamo utile di richiamare prima di tutto alla memoria

Digitized by Google

del lettore qualche tratto biografico e qualche data, affinchè i rilievi e le considerazioni che seguono possano presentarglisi con qualche ordine. Nato nel 1182 e morto nel 1226, S. Francesco non ha vissuto che 44 anni, e se ne leviamo venti circa che precedono la sua conversione, ne rimarranno appena 24 per l'adempimento della sua missione. Possiamo dividere la vita di S. Francesco in quattro periodi; il primo dal 1182 al 1202 ci presenta in lui un giovane spensierato, dedito ai sollazzi e alla vita mondana, i cui atti e abitudini non fanno per nulla presentire il futuro apostolo; il secondo dal 1202 al 1210 comprende le lotte fra l'uomo antico e il nuovo, la sua trasformazione morale e religiosa; nel 1209 Francesco è già completamente mutato, il suo ideale di vita apostolica è già stabilito e messo in pratica, lo insegna con la predicazione e con l'esempio in lui stesso e nei suoi primi seguaci. Dal 1210 al 1221 si forma e svolge la società francescana. In questo importante periodo hanno luogo le relazioni del suo fondatore con Innocenzo III e col cardinale Ugolini, il futuro Gregorio IX, per ottenerne l'approvazione secondo l'ideale di povertà cristiana da esso vagheggiato, si amplia il nuovo sodalizio per l'aggregazione delle donne, prima delle quali Santa Chiara. Dal 1221 al 1226, data della morte di Francesco, l'istituto francescano si ramifica per tutta l'Europa, la Regola, già fissata nei punti principali nel 1221, è approvata solennemente nel 1223 dal pontefice, ma non senza imposti ritocchi e correzioni. L'Ordine subisce una crisi e già porta in sè i germi della decadenza. In questi medesimi anni Francesco tenta la conversione dei Musulmani d'Egitto, tocca sul monte dell'Alvernia l'apice del suo misticismo ricevendo le stimmate, e prima di morire in Assisi proclama e riconferma nel suo testamento la sostanza dei suoi precetti e lo scopo di tutta la sua vita.

Tali sono le divisioni del quadro storico colorito dal Saba-

Digitized by Google

tier. Esse non corrispondono esattamente ai capitoli del suo libro, il quale, se guadagna in varietà ed interesse estetico nel disegno adottato, non risparmia sempre al lettore ogni impaccio per ritrovare il filo cronologico dei particolari.

Prima cura dell'Autore è stata l'esposizione delle fonti da lui esaminate e discusse. Limitiamoci a dire che questa parte del suo studio ha per risultato di tenerlo ugualmente lontano dal giudizio di coloro che negano l'autenticità di tutti gli scritti attribuiti a S. Francesco, come dall'entusiasmo di quelli, che accettano senza discernimento le narrazioni tradizionali e gli aneddoti leggendari. Delle biografie numerose tramandateci sul Santo due gli sembrano sopra le altre degne di attenzione e di fede, l'una di Tommaso da Celano e l'altra detta dei Tre Soci (che sarebbero, a suo avviso, Angelo, Leone e Ruffino). La biografia dovuta a S. Bonaventura gli sembra sospetta pel suo carattere di lavoro ordinato dall'autorità pontificia, e per la posizione officiale dell'autore nell'alta gerarchia ecclesiastica. Ai *Fioretti* toglie naturalmente il valore storico ma riconosce un color locale non trascurabile per l'ambiente del racconto. Fra gli altri documenti gli scritti di Francesco stesso sono naturalmente i più importanti. Profittando degli studi di filologi competenti, egli rivendica l'autenticità del *Cantico del Sole*, e non meno autentico egli giudica il *Testamento*. Queste con due altre di origine straniera (Jacques da Vitry e Tommaso da Spalato) sono le fonti principali a cui l'A. attinge per dipingerci la Vita di Francesco d'Assisi da un punto di vista umano; per ridurla alla verità storica, trarne l'ideale che l'ha resa gloriosa e porlo al di sopra delle Confessioni e delle Dogmatiche particolari. Benchè appassionato, come si suol dire, del suo soggetto, egli giudica generalmente da filosofo e nella sua ammirazione pel carattere e la virtù del suo eroe non si astiene dal notarne le esagerazioni e i capricci. Vale la pena di seguirlo in alcuni tratti del suo racconto e dei suoi apprezzamenti.

Digitized by Google

Assisi non era un centro di studi. Bernardone, ricco mercante di panni, destinando il figlio Francesco a dividere e proseguire la sua professione, non pare pensasse a dargli una grande istruzione. Francesco imparò a leggere e a scrivere, ma la sua coltura letteraria fu così scarsa da suggerire al Sabatier l'opinione che fosse incapace di compilare egli stesso in forma ordinata la Regola che fu approvata nel *1223*. Del resto la pittura che della sua prima giovinezza ci porgono concordi i biografi contemporanei mostrandocela più che leggera, scioperata e priva di serietà, non ci permette di supporre che egli si desse molto pensiero di studiare, nè questa circostanza fu probabilmente estranea al poco conto e alla diffidenza in cui tenne il sapere. Le compagnie sollazzevoli e libertine non ebbero per altro tanto potere sul suo animo da soffocarvi i sentimenti che vi erano latenti e che aspettavano lo stimolo opportuno per disvilupparsi e mutarne le abitudini, e cioè il sentimento della natura e del bello, il sentimento religioso, la pietà pei miseri, unita a cortesia e dolcezza; tutte forme dell'amore e fomiti dell'imaginazione che dovevano concentrarsi e sublimarsi nel suo ideale di vita evangelica. La narrazione del Sabatier ci fa assistere al rivolgimento graduale del suo spirito; al suo primo disgusto dei piaceri sensuali e delle compagnie malsane, al bisogno di mutar vita, al desiderio di segnalarsi indirizzandola a qualche cosa di nobile e di grande.

Non tardò a presentarsene l'occasione. Gualtieri di Brienne si dirigeva coi suoi Francesi alla spedizione delle Puglie. Francesco si equipaggiò per prendervi parte e sognò per un istante imprese militari e cavalleresche, ma una malattia troncò, a un tratto, i suoi progetti e volse le sue brame e la sua fantasia ad altro scopo. Gl' insegnamenti cristiani avevano deposto nel suo cuore un germe tanto più fecondo quanto più contrastava coi suoi errori passati e ne fomentava l'emenda. Sensibile

Digitized by Google

alle bellezze della natura, desideroso di pace e della solitudine che la concilia, aiutato da un amico innominato, che il Sabatier conghiettura fosse Bombardone da Beviglio, ossia quel medesimo frate Elia che ebbe molta influenza nell'organizzazione dell'ordine, egli trovò nella riflessione sopra sè stesso, nella preghiera e nel culto il primo alimento d'un cuore che non sapeva ancor bene il fine a cui tendeva. A questo riguardo sono tutt'altro che inutili i particolari fornitici dal suo biografo sulle cure da lui date all'abbellimento delle piccole cappelle campestri di S. Damiano e della Porziuncola (oggi Madonna degli Angeli) nei d'intorni d'Assisi, e l'impressione che provò nel vedere l'altare dei Ss. Pietro e Paolo ridotto in istato miserevole quando andò a visitarlo da pellegrino nel suo primo viaggio a Roma. Colla Religione cooperava alla sua trasformazione interiore un altro sentimento. L'istinto artistico tutt'altro che raro nell'Umbria che fu colla Toscana la culla dell'arte moderna, albergava col bisogno di libertà e di movimento e si univa al sentimento del divino e della natura in quest'anima traboccante d'amore. Pertanto un ascetismo claustrale non poteva essere lo scopo finale delle energie spirituali di Francesco. La sua Regola e i suoi atti dimostrano il suo amore costante alla società degli uomini, il bisogno di vivere e di agire con essi e per essi. Egli ricercò bensì per sè e consigliò ai compagni la solitudine, ma ad intervalli, e per restaurare le convinzioni e le forze nella meditazione e restituirsi con nuovo vigore alla vita di azione e di sacrifizio. Egli usò negli eremi di Greccio e dell'Alvernia le austerità e le durezze maggiori del penitente. Il disprezzo e la mortificazione della carne spinti all'eccesso da questo adoratore entusiasta del crocifisso non furono probabilmente estranee alla precoce sua fine, ma non esaurirono, come nei solitari del deserto e nei contemplativi del cenobio, le sue facoltà, non le consuma-

Digitized by Google

rono fra gli ozii santificati d'una devozione egoistica e le macerazioni di un martirio inutile. Il martirio cercò più volte, ma da missionario per propagare nel Marocco, in Egitto, in Siria una religione di pace e d'amore.

La tristezza consueta dell'eremita fu così lontana dalle sue tendenze e l'allegrezza così congiunta in lui colla pace dell'animo e la volle così unita al suo ideale di povertà e di sacrifizio da immedesimarlo con la *gioia perfetta*. Il canto era per lui e pei suoi compagni un'espressione caratteristica della loro libertà interiore, ed essi medesimi, per allusione ai loro innocenti scherzi, chiamavansi giocolieri del Signore (*Joculatores Domini*). Nulla di più opposto alle tetraggini dei tempi più infelici del Medio evo. Il sorriso francescano è anch'esso un segno di tempi nuovi. Ma dove dovevano finalmente riuscire gl'impulsi varii di questa ricca natura d'animo italiano? Il Sabatier rileva con premura i tratti del vangelo che pronunciati dal sacerdote officiante in sua presenza produssero su di esso una profonda e decisiva impressione, le mistiche visioni che occuparono la sua fantasia e lo rapirono in estasi. Non si può dubitare, la parola di Cristo meditata nel Vangelo gli suggerì la formola dell'Ideale di vita di cui il sentimento andava in traccia idoleggiandolo a così dire in un mito poetico. La formula è espressa nella Regola del 1221 e nel Testamento; il mito è la personificazione della Povertà, questa donna del suo cuore ch'egli corteggia in ispirito e adora come un cavaliere la sua dama, e per la quale è pronto ad ogni travaglio e sacrificio. Egli deplora la sua vedovanza, vuol toglierla all'abbandono in cui è lasciata da secoli e renderla di nuovo onorata come la rese il suo divino sposo.

II.

Per comprendere l'importanza storica del movimento francescano e delle idee del suo iniziatore, occorre ricordare bre-

Digitized by Google

vemente in che condizioni si trovavano la Società e la Chiesa alla fine del 12° e al principio del 13° secolo e i tentativi di riforma che precedettero l'impresa di Francesco. Le ambizioni mondane di un clero feudale e potente, la sua venalità e i vizii, figli della ricchezza e dell'ozio, differivano troppo dagli insegnamenti evangelici per non mettere in evidenza un estremo contrasto fra la Chiesa d'allora e quella voluta da Cristo. La reazione eccitata da questi scandali non si limitava a scemare nell'animo del popolo il rispetto al sacerdozio ma lo disponeva a dare ascolto ai novatori che ora lo atterrivano ora lo consolavano con profezie e speculazioni mistiche, o che nei loro disegni di riforma religiosa abbracciavano la disciplina e il dogma.

Le idee dell'abate calabrese Gioachino, benchè contenute in opere oscure, non erano rimaste senza seguaci e avevano sparso nelle popolazioni la vaga speranza di un'era nuova, regno dello Spirito Santo e dell'amore destinato a trasformare e felicitare l'umanità; ma in una sfera più positiva di idee e di fatti si movevano altre menti(1). Fra le eresie che si propagarono nei medesimi secoli, la più contraria al cattolicismo fu quella dei Catari. Dalla Provenza, nella quale fece maggiori progressi e fu domata soltanto col ferro e col fuoco, passò in Italia, ove pure un'altra, quella dei Valdesi, aveva fatto numerosi proseliti. Il movimento francescano, come osserva il Sabatier, attraendo gli animi disposti alle novità religiose, salvò la penisola dal danno morale di un trionfo del Manicheismo dei Catari e la conservò al Cristianesimo. Esso fu una rivendicazione dello spirito offeso da un culto materializzato e da un sacerdozio corrotto, senza cadere nell'eresia. Così non era avvenuto della riforma intrapresa da Valdo, il quale pure

(1) Vedi il libro del prof. Felice Tocco: *L'eresia nel Medio-Evo*, e l'*Italie mystique* del Gebhart.

Digitized by Google

prima di Francesco, volle, rimettendo in onore la povertà, restaurare le virtù del cristianesimo pratico, e di più mediante la traduzione dei libri sacri in volgare, mettere l'animo dei fedeli in relazione più intima col verbo religioso. Ma Valdo non rispettò nè la disciplina nè il dogma, e la Chiesa lanciò contro di lui l'anatema. Francesco d'Assisi invece le si mantenne, di proposito deliberato, fedele ed obbediente, ed è questo uno dei tratti più rimarchevoli della sua condotta.

Se il suo disegno di riforma appare timido sotto un rispetto, fu ardito sotto un altro, cioè nello scopo che realizzandosi in larga misura e durevolmente, avrebbe trasformato da cima a fondo, non solo la Chiesa ma la Società. La sua condotta strettamente ortodossa, fu nello stesso tempo abile e non lo impedì di resistere entro i limiti della disciplina.

Egli voleva vincere coll'amore e l'esempio. La sua semplicità, la sua umiltà, in una parola la carità cristiana, ond'egli attingeva il suo ideale di perfezione, non gli permetteva di agire altrimenti. Davanti alle equivoche carezze del Cardinale Ugolino che lo protegge e lo ammira, ma in fondo teme gli effetti della sua Regola e si sforza di differirne l'approvazione o di attenuarne i precetti più rigidi, come in presenza di una plebaglia insultante alla sua povertà, o di malati che pagano d'ingiurie le sue cure, o di briganti che lo spogliano e lo battono, il suo contegno è sempre il medesimo, ispirato cioè dall'amore umile, paziente e fermo nel suo scopo.

Si comprende bene, la curia non poteva concedere facilmente l'approvazione di una regola di vita religiosa che per prima cosa ordinava ai suoi aderenti di nulla possedere, *omnia possidentes nihil habentes*. Questo precetto di povertà che fa pensare a Diogene e alla sentenza *omnia mecum porto* attribuita a Biante o a qualcun'altro dei così detti sette savi, era la condanna degli ecclesiastici tralignati, e forse dovet-

Digitized by Google

tero amareggiare maggiormente il cuore di Francesco, gli sforzi per indurlo a modificare le proprie idee che tutte le sofferenze che gli uomini e la fortuna non gli risparmiarono nel suo apostolato.

Il Sabatier, ricordando, non so se consapevole, il primo verso della canzone di Dante « *Donne ch'avete intelletto d'amore* » rileva nel carattere di S. Francesco la volontà dell'amore. Difatti il fondo di quest'anima era l'amore servito dall'intelligenza e da una volontà tenace. Aneddoti interessanti illustrano questo rapporto interno delle sue facoltà e la forza del suo volere diretto da un affetto espansivo e operoso in tutti i sensi di un *altruismo* benefico. Fin da quando egli si reca per la prima volta a Roma il suo disegno di vivere all'apostolica è fissato, egli s'impone una prova per assicurarsi se sarà capace di tollerarne le umiliazioni e i disagi. Sulla scalinata di San Pietro, dopo avere distribuito il suo danaro ai poveri, domanda ad uno di essi di cedergli i suoi cenci in cambio del proprio vestito, e ne prende il posto.

Un'altra volta si accorge della sua ripugnanza alla vista delle piaghe di un lebbroso al quale ha fatto l'elemosina, le tocca e si vince, e tanto s'inoltra in queste prove e si esercita a sopportarne le pene, che a forza di pazienza e di umiltà trionfa della furiosa ingratitudine di un altro di questi disgraziati che, ripulito dalle sue mani, risponde alle sue cure con ingiurie e bestemmie. La sua risolutezza, vestita dalla fantasia, ebbe talvolta qualcosa di spettacoloso, come quando fu costretto nel primo tempo della sua conversione a romperla definitivamente col padre. Mentre questi pretende essere rifatto del danno cagionatogli dalla nuova condotta e sopratutto dalle carità del figlio, Francesco si spoglia completamente delle sue vesti, gliene getta ai piedi il fardello davanti al vescovo d'Assisi, giudice del loro litigio, ed esclama che rende al pa-

Digitized by Google

dre tutto ciò che gli rimane di suo. Ma la volontà in servigio di un intenso amore a un ideale religioso può passare i confini ordinarii del giusto. La fuga clandestina di S. Chiara sedicenne dal castello paterno per raggiungere i Francescani che la favorirono, somiglia troppo a una violazione della legge naturale per poter dire in poche parole sino a che punto vi fosse impegnata la responsabilità di Francesco, e un fatto simile fosse legale e conforme all'idea della giustizia. Ritorniamo piuttosto al carattere di S. Francesco.

Occupiamoci delle sue attinenze con l'ideale di vita espresso nella regola dell'Ordine da lui creato e troveremo anche le ragioni civili che ne favorirono lo sviluppo e le relazioni con un avvenire umanitario che il Sabatier vi scorge, ma che, a nostro avviso, oltrepassa le intenzioni del fondatore.

III.

La regola francescana era semplicissima: i compagni di Francesco dovevano far professione di povertà ed esser pronti ad ogni opera di carità, predicare, dar consigli e aiuti morali d'ogni specie. Non potendo sopprimere i bisogni materiali della vita, l'istitutore del nuovo ordine li voleva ridotti al minimo dalla forza della volontà e del sacrifizio. I Francescani doveano rinunziare a tutto per consacrarsi, sciolti da ogni egoismo, al bene altrui; bandito l'ozio, mezzo di redenzione e di edificazione il lavoro manuale insieme con la preghiera, la predicazione, la carità. Ognuno doveva continuare il mestiere che esercitava prima d'entrare nell'Ordine, o sceglierne uno se già non lo aveva. Molti si offrivano come domestici nelle case o nei conventi. Distribuire tutto il suo ai poveri per seguire Francesco, divenne cosa così frequente e contagiosa che in pochi anni egli vide realizzarsi la visione che ebbe nel sogno di un albero gigantesco che copriva la terra coll'immen-

Digitized by Google

sità dei suoi rami. Era il simbolo della propagazione del suo istituto.

In un secolo in cui la fede religiosa del popolo non era scossa dallo scetticismo delle classi istruite, e poco o nessun sollievo poteva attendersi per esso contro la potenza dei suoi oppressori feudali, era naturale che il cuore dei poveri fosse conquistato dalla carità esemplare di S. Francesco. La povertà assimilandolo ad essi facilitava il loro proselitismo e più che rassegnati li rendeva contenti della loro condizione nobilitata. Gli avvenimenti del resto erano favorevoli non meno che ai tempi di Cristo. L'insurrezione dei comuni lombardi aveva bensì fiaccato colla vittoria di Legnano l'orgoglio degli imperatori e i papi trionfavano nella loro lotta contro l'impero, proteggendo e guidando la parte Guelfa delle città italiane, ma le guerre continuavano sotto Enrico VI durante la prima giovinezza di Francesco (1183-1196). La miseria e i travagli del popolo minuto crescevano ancora per le discordie cittadine da cui Assisi stessa non fu esente.

I nobili cacciati da questa città ricorsero a Perugia, e la parte popolare alla quale aderiva il giovane Francesco fu vinta. Adoperarsi per la pace, predicarla ai potenti come ai deboli, combattere le passioni e le violenze, cause di dissidii privati e pubblici, in nome dell'amore e della fratellanza, fu l'intento e il precetto incessante di questo mistico amante della natura e degli uomini. Credette egli seriamente che per procurare la pace e la felicità del genere umano fosse necessario di rinunziare alla proprietà? Non è a credere che egli si illudesse a questo segno, nè che pensasse che tutti potessero seguirlo nella via della assoluta povertà o che fosse possibile una società senza distinzioni, senza gerarchia o governo. Troppo buon senso e troppa prudenza egli dimostrò nel complesso dei suoi atti per attribuirgli una simile utopia. Ma egli andava alla radice del

Digitized by Google

male e scorgendo nelle cupidigie e nelle inclinazioni che ci legano ai beni esterni le fonti precipue dell'egoismo e dei mali sociali, dava coll'esempio proprio e dei suoi confratelli la prova della possibilità di emanciparcene. In ogni tempo la sapienza ha tracciato esemplari di perfezione fatti più per la imitazione di pochi che per la capacità di tutti.

Sopra un altro punto ancora non si debbono esagerare le idee di S. Francesco: Che esse mirassero a dare nella pratica della Religione molta più importanza all'interno di quella che l'autorità ecclesiastica effettivamente gli attribuiva, che gli avversasse la superstizione favorita dalla moltiplicazione delle forme esteriori di un culto troppo materiale, è un merito che gli va riconosciuto, ma da ciò a fare di lui un fautore della emancipazione assoluta della coscienza religiosa la distanza è grande, e non si può sopprimere senza trasformare S. Francesco in un capo del protestantismo. Anche la tendenza laica dell'ordine francescano e la posizione riservata presa dal fondatore in faccia alla Chiesa non devono essere esagerate. È certo notevole che ne' primi tempi la società francescana fu composta principalmente di laici, che il suo capo medesimo non fu prete, che pochissimi ecclesiastici vi furono ammessi, che rari dottori in diritto o in teologia vi entrarono, e che fino al 1220 i suoi frati contenti di capanne costrutte colle proprie mani, nell'aperta campagna o fra i boschi, non avevano nè conventi nè tempii, ma poche e semplici cappelle, e che uno dei punti su cui Francesco insisteva coi suoi, era di non sollecitar bolle e accettar privilegi dalla curia romana, per far riconoscere doni di chiese od abitazioni.

Quanto alla licenza di predicare, essi dovevano contentarsi di chiedere ai sacerdoti del luogo il loro consenso, e in caso di rifiuto rivolgersi altrove o insistere e pregare per ottenere dalla spontaneità dell'amore ciò che imposto dall'autorità sa-

Digitized by Google

rebbe stato contrario allo spirito della Regola. Ma la Chiesa li voleva simili alle altre fraterie e vi riuscì. Il loro numero era cresciuto talmente che diventavano una minaccia pel suo dominio se non li ordinava come gli altri corpi della sua milizia. Nel capitolo del 1217 S. Francesco si adattò a modificare le sue idee. L' Ordine ricevette un' organizzazione in regola; fu diviso in provincie, ebbe ministri provinciali e un generale, chiese e monasteri. Una bolla pontificia l'approvò qualche tempo dopo. La politica del papa e del cardinal Ugolino, suo legato, trionfava. Francesco aveva ceduto ma a malincuore; egli rifuggiva talmente da tutto ciò che ha attinenza diretta coll'esercizio del potere e le attribuzioni del governo, era così dominato dal puro sentimento della fratellanza cristiana e dal concetto di una società fondata liberamente sull' amore che rinunciò al generalato, pago dell' affetto spontaneo che i suoi seguaci gli portavano come ad un padre. La regola primitiva consistente in precetti orali ed esortazioni cedette il posto ad una specie di statuto scritto (1221). Il quale, benchè consentito da lui, è diverso in alcuni punti importanti, dalla schietta esposizione della sua volontà conservataci dal suo testamento. Il Sabatier citando e commentando questo documento scrive: convien domandare a queste pagine la nota esatta per delineare la vita del loro autore e farsi una giusta idea dell' Ordine quale egli l'aveva pensato. In questo monumento di una incontestabile autenticità e che è la manifestazione più solenne del suo pensiero il Poverello si rivela tutto intero con un candore verginale. La sua umiltà, continua il Sabatier, di cui riassumiamo il giudizio, vi è assolutamente sincera ma quando si tratta della sua missione la coscienza individuale vi afferma risolutamente la sua autorità. Difatti dice il testamento: Francesco promette di obbedire al papa e ai suoi successori, ma non debbono comandar nulla che sia contrario al-

Digitized by Google

l'anima e alla Regola. Altrimenti se un pontefice ordinasse cosa contraria alla fede o alla carità egli obbedirebbe piuttosto a Dio che agli uomini. Ma una parte delle norme contenute in questo prezioso documento non è più che un ricordo delle esortazioni dei primi tempi, esse contrastano colle bolle pontificie che dal 1218 al 1222 intervennero nella organizzazione e nel governo dell'Ordine, e che sono citate dall'autore di questo libro fra i documenti. Da esse risulta che più d'una volta privilegi e facoltà furono se non chiesti, almeno accettati o subiti durante la vita di Francesco. Quella poi del 29 novembre 1223 è la solenne approvazione della Regola e toglie ogni dubbio. Ma diciamolo francamente, questo contrasto è un risultato necessario delle condizioni pratiche di un'istituzione che ampiamente sviluppata non poteva più dirigersi con la spontaneità e semplicità compatibili coi suoi elementi primitivi. Il Sabatier parlando della trasformazione dell'ordine francescano inclina troppo a vedere una colpa della Chiesa in ciò che è una influenza che deriva in gran parte dalla necessità delle cose. Già i compagni del Poverello cresciuti smisuratamente di numero erano discordi. Due partiti li dividevano, gli uni rigidi osservanti della regola primitiva; gli altri transigenti. Dalla lassezza di questi e dalla loro connivenza colle esigenze di Roma, Francesco potè arguire la difficoltà di mantenere intatto il suo ideale di assoluta povertà, anzi l'impossibilità di conciliarlo, senza transazioni con l'obbedienza a quella autorità, della quale pur contriandola, voleva l'approvazione. Si avvera anche qui la differenza che passa tra l'ideale pensato da un riformatore e le condizioni della realtà che lo costringono a modificarlo.

IV.

Nel corso della sua pubblicazione il Sabatier si occupa dei miracoli attribuiti a S. Francesco e in particolare delle stim-

Digitized by Google

mate. Egli pensa che esse non siano una invenzione leggendaria e che lo studio dei documenti permetta d' asserire che esse furono vedute sul suo corpo prima e dopo la sua morte, e che furono realmente segni simili a quelli avvenuti nella crocifissione di Cristo, e il punto di vista dal quale egli spiega il fatto è in sostanza il razionalismo. Egli non crede punto alla sospensione delle leggi naturali, e i fatti constatati che sembrarono provarla, sono a suo avviso soltanto fatti rari e straordinari. Di questa specie sarebbero le stimmate di San Francesco; esse potrebbero spiegarsi come effetti di uno stato psichico e di condizioni neuro-patologiche eccezionali. Sappiamo noi ciò che possa, e quanto, l' intensità di un amore mistico in una persona affralita dalle veglie e dai digiuni, dotata di forte fantasia, usata all' estasi e assorta in una visione che la domina tutta? Forse nemmeno il materialista che nega l' esistenza del principio spirituale può negare a priori e contro le testimonianze documentate, la possibilità di questo tramutamento della energia interna di una visione in un fatto fisico se egli crede cogli evoluzionisti più radicali alla conversione reciproca dei due ordini di fenomeni. Checchè se ne pensi certo è che se la potenza del fisico sul morale è immensa, non è men grande in certi casi straordinari l' influsso di questo su quello.

Degli altri miracoli del santo, e non son pochi, l'A. non si occupa se non di volo e per diminuirne l'importanza sia considerati in se stessi, sia in relazione alla fede e alla volontà dell'operatore. Egli si studia di far comparire S. Francesco d'Assisi come il santo meno taumaturgo che sia stato mai, e vede nelle virtù sue, nel prestigio della sua autorità, nell'ascendente del suo amore congiunti colla credulità e la supertizione dei tempi la causa principale delle guarigioni miracolose, dei così detti esorcismi ed altri fatti strani che gli sono attribuiti.

Digitized by Google

Egli prende forse troppa cura di scusare S. Francesco di aver creduto al demonio e alle influenze diaboliche.

Vi credette anche Lutero, tre secoli dopo, e in che modo? I francescani dei primi tempi, osserva l'Autore, non amavano di far miracoli e pregavano Dio di non concederne loro facoltà. Sarebbe questo pure un tratto caratteristico dell'animo loro umile quanto sinceramente credente. Del rimanente il meraviglioso ed il soprannaturale sono così uniti all'istinto poetico e allo spirito religioso che non sorprende di vederli fusi nel misticismo del santo d'Assisi e moltiplicati attorno alla sua persona dalla tradizione popolare e dalla leggenda. Questa fusione si manifesta nel concetto ingenuo di finalità universale che domina nell'inno in lode delle creature chiamato cantico del Sole. Dal Sole, degna immagine di Dio, agli elementi, tutti gli esseri vi sono animati, considerati come strumenti della divina Providenza nei suoi beneficii verso gli uomini, e abbracciati in un sentimento di ammirazione e di gratitudine che s'innalza dalle creature al Creatore. Al carattere di questo cantico che inizia la lirica religiosa in Italia, non ci sembrano estranei i racconti leggendari circa la conversione del lupo, la predicazione agli uccelli e altre tradizioni che considerate in sè stesse son favole, ma messe in relazione cogli atti e i pensieri del Santo, confermano la potenza straordinaria della sua facoltà d'amare e concorrono a mostrarcela come caratteristica del suo animo. In Francesco d'Assisi signoreggiò nel più alto grado questa facoltà che distingue la natura degli italiani. Le forme varie della sua espansione morale e religiosa si trovano nella vita di quest'uomo straordinario, dalle lagrime del penitente e dalla pietà verso i miseri all'entusiasmo per la redenzione spirituale del genere umano, dal sentimento delle bellezze della Natura a quello di una perfezione ideale e divina, dall'impulso umanitario che lo spinse in mezzo alle discordie

Digitized by Google

civili per portarvi una parola di pace al fervore infiammato dell'apostolo che lo condusse fra i Musulmani a predicare il vangelo di Cristo. L'universalità fu il carattere del suo amore. Esteso non solo a tutti gli uomini indistintamente ma anche alle fiere e alle cose prive di vita lo affratella con esse. Qui sta appunto uno dei tratti più notevoli che lo distinguono da altri personaggi mistici che possono essergli paragonati. Il fuoco dell'amore lo unisce nel divino al Mondo.

In un prossimo articolo faremo alcune riflessioni sulle opinioni dell'A., sull'ideale religioso nelle sue attinenze colla morale e la civiltà.

LUIGI FERRI.

LUIGI FERRI: **La psicologia dell'associazione** *dall'Hobbes fino ai nostri giorni* (storia e critica). Opera premiata dall'Istituto di Francia. — Ediz. italiana corretta ed ampliata. — Roma, Fr.lli Bocca 1894. Un vol. in-8° pag. XX-404.

Nell'anno 1881 all'Accademia delle scienze morali e politiche dell'Istituto di Francia veniva presentata una memoria del prof. Luigi Ferri sul tema: « Esporre e discutere le dottrine filosofiche, che riducono al solo fatto dell' associazione le facoltà dello spirito umano e persino il soggetto cosciente. — Ristabilire le leggi, i principii e i fatti che le dottrine in discorso tendono a snaturare o a sopprimere ». Essa fu giudicata degna del premio sopra particolareggiata relazione del filosofo Francesco Bouillier, l' illustre autore della storia del Cartesianismo e specialista nella quistione discussa pei suoi lavori *de l'unité de l'âme pensante et du principe vital* (1858) e *de la conscience en psychologie et en morale* (1872).

L'opera premiata, con onore dell' attività filosofica italiana, venne allora pubblicata in francese (Parigi, Germer Baillière, 1883); ma all'Autore rimase sempre nell'animo il desiderio di

Digitized by Google

dare al lavoro forma italiana; e in quest'anno, con costanza di volontà, che i giovani filosofi italiani dovrebbero prendere a modello, riuscì a tradurre in atto il suo divisamento; sostenuto nel lungo e faticoso lavoro dalla persuasione che il tempo trascorso dalla prima edizione non solo non ha distrutto, ma ha confermato la soluzione del problema da lui presentata all'Istituto di Francia.

La quale soluzione è chiaramente delineata dall'Autore nella prefazione alla edizione italiana: « Le analisi e le discussioni opposte in questo libro alle teorie degli associazionisti, che spezzano l'unità dello spirito in una pluralità di elementi riuniti mediante il meccanismo dell' associazione...., non sono il portato della riflessione di un solo individuo, ma una delle moltissime voci, che protestano contro il sistema contrario alle attestazioni più esplicite della coscienza.

« La psicologia fondata sull'osservazione interiore non si è data per vinta; chiedendo alla psicologia sperimentale la soluzione di problemi che sono di sua speciale competenza, accettando il concorso dello studio anatomico e fisiologico dell'organismo e segnatamente del sistema cerebro-spinale all'integrazione della scienza dell'uomo, essa conserva gelosamente il possesso del suo territorio fondato sulla distinzione dei fatti e del metodo di osservazione. Essa può arditamente rispondere all'esclamazione del Michelet, *on me vole mon moi*, che l' *io* minacciato di essere diviso in frantumi dall' associazione, resiste alla distruzione, forte della coscienza della sua unità e identità. La sua base è nei fatti interni e se dopo le scosse ricevute dal criticismo è ancora possibile una filosofia generale dell'essere, ossia una metafisica, la fonte del suo rinnovamento non è ormai più l' oggetto, ma il soggetto »..... « Il punto di vista meccanico del mondo è stato surrogato da una veduta più profonda fornita dallo spiritualismo. La finalità sbandita dalla natura per opera di un materialismo, limitato nelle sue speculazioni alle relazioni meccaniche dei fatti esterni, è rientrata nella vita insieme con lo spirito. Fra gli stessi associazionisti alcuni l'hanno rimessa in possesso del suo diritto ». « Siamo grati all'associazionismo per ciò che ha aggiunto alla psicologia, ma non possiamo approvarlo per

Digitized by Google

ciò che egli ne ha tolto, e cioè l'unità dello spirito, e la parte che nella sua vita egli deve a sè stesso e non all'influsso delle cose esteriori. Portando un'analisi penetrante nella percezione, nell'istinto, nelle passioni, nella volontà, egli ha in tutte queste forme della vita psichica posto o riposto in luce un gran numero di fatti che un'osservazione superficiale confondeva coll'unità dei loro risultati, arrestandosi all'intuizione immediata della coscienza. La scuola del senso comune, ultimamente detta dell'*intuizione*, è stata vinta su questo punto da quella dell'*associazione*, come è avvenuto in ogni tempo nelle vicende della scienza, ove una sintesi provvisoria cede al lavoro ulteriore dell'analisi.

« Ma non è solo il risveglio della metafisica e l'indirizzo prevalente in quella dei filosofi contemporanei che ci conferma nella solidità delle conclusioni alle quali siamo stati condotti combattendo gli errori sistematici dell'associazionismo, ma bensì ancora l'esame dei valori che, dalle dottrine psicologiche apparse in questi ultimi tempi, possono essere portati all'attivo e al passivo del suo bilancio ».

Donde appare che lo scopo principale dell'opera non è storico, ma teoretico.

In essa si vuole anzitutto sottoporre l'Associazionismo alla critica filosofica; e per fare questo con vera cognizione di causa, il prof. Ferri dovette risalire alle origini di questa scuola, ricercare la filiazione delle sue idee, e rilevare nel metodo e nei principii seguiti dai suoi rappresentanti le basi delle sue soluzioni dei problemi più importanti della psicologia. L'opera pertanto riuscì divisa in tre parti: la prima è dedicata alla storia e alla discussione delle dottrine psicologiche dell'Associazione, dal loro apparire nella filosofia moderna fino al secolo presente; — la seconda si occupa della scuola inglese contemporanea, e questa parte ha la sua importanza e ragione di essere non ostante il successo ottenuto dal Ribot col suo volume sulla psicologia inglese contemporanea; — la terza contiene in modo disteso il pensiero dell'A. sulla psicologia dell'associazione e sugli altri problemi che con essa necessariasi connettono. Infatti in quest'ultima parte il Ferri riprende le principali questioni trattate dagli Associazionisti e coll'osser-

Digitized by Google

vazione interiore dei fatti psichici e colla scorta della storia della filosofia difende con abilità e acutezza di provetto e profondo pensatore il Dinamismo filosofico. Le due prime parti rimangono quasi interamente nei confini della Gran Brettagna, che è la vera patria dei rappresentanti più forti e valorosi dell'Associazionismo. Chiude il volume un'appendice contenente un certo numero d' informazioni e estratti di filosofi che, senza entrare nella storia dell' Associazionismo strettamente inteso, in qualche modo vi portarono contributo. Tali sono: Aristotele, S. Agostino, Hobbes, Davide Hartley, Giuseppe Priestley, Erasmo Darwin, Descartes e la sua scuola, Leibniz e Wolf, Tomaso Reid e Dugald Stewart, Herbart, Condillac e i sensisti, Pasquale Galluppi e Antonio Rosmini, Vincenzo De Grazia, Paolo Cossa, Wundt.

Nell'esporre la storia dell'Associazionismo l' A. segue l'ordine cronologico, il quale gli si presentava da una parte come il più naturale pel fatto sopraccennato che gli Associazionisti di maggiore momento appartengono a una medesima nazione; dall' altra come il più utile per mettere in rilievo i vincoli che collegano fra loro in un medesimo sviluppo le varie dottrine, per agevolarne la discussione e sodisfare il compito teoretico propostosi.

I germi dell'Associazionismo vanno rintracciati negli scritti dell'Hobbes, pel quale tutta la serie psichica (*discursus mentalis*) è un coordinamento di moti, un'associazione di fatti fisici; insomma l'effetto della coesione, che unisce le particelle della materia. Così Hobbes dopo diciannove secoli riprende e coltiva un pensiero di Aristotele e dispone la dottrina dell' associazione col materialismo. La quale unione viene spezzata dal Locke, che fece sopra il *legame delle idee* interessanti e nuove osservazioni, insufficienti però a formare la base dell'associazionismo, inteso come un sistema che aspiri a spiegare tutto il meccanismo dello spirito umano mediante l' associazione, non escluse le facoltà e il soggetto pensante. Ma coll' attribuire all'associazione l' ufficio di unire le idee semplici formando le complesse; col dichiararla separabile o inseparabile nella conoscenza dei corpi, secondo la natura e il rapporto delle qualità primarie e secondarie che vengono da essa coordinate;

Digitized by Google

col metterla a base della memoria; col farla intervenire nelle combinazioni della immaginazione e col proclamarla la sorgente più ricca e delle abitudini scientifiche e dei pregiudizi, fece sì che dall'idea prima venisse uscendo una dottrina complessa e organica. Il progresso non continua negli scritti del Berkeley, il quale tuttavia può essere collocato tra i precursori in quanto che nel suo sistema l'associazione figura nell' aggruppamento delle idee sensibili e nella rappresentazione dei corpi.

Si apre quindi il periodo dei fondatori: David Hume e David Hartley.

Hume, come è noto, pone due classi di fatti interni: impressioni e idee. Questi si distinguono da quelle solamente perchè ne sono le copie e posseggono quindi un grado inferiore di forza e vivacità; non havvi tra loro una dipendenza causale, ma solo successione e somiglianza. Stabilito questo principio, riesce facile al filosofo di Edimburgo di sottoporre tutti i fenomeni psicologici ad un' unica legge, di cui sono aspetti diversi i rapporti di somiglianza, coesistenza, successione e causalità. Percezioni, idee, sentimenti, desideri, volizioni, passioni, giudizi, raziocini, in breve tutto ciò che è oggetto della scienza dello spirito, è governato dalla legge d'associazione, e lo stesso soggetto pensante è un aggregato di fatti interni prodotto dall' associazione. La nozione di *facoltà* è chimerica, perchè essa deriva dall'altra di causalità, di potenza e di energia, che Hume dimostra incompatibili coi dati dei sensi. Le leggi essenziali dell'associazione sono due: la somiglianza e la contiguità nel tempo e nello spazio, che comprendono anche quella di causalità. L' idea di sostanza è rinnegata dall'esperienza, la quale ci attesta che ogni essere non è altro che una collezione di fenomeni o di qualità sensibili. Segue che in questo fenomenismo universale non è possibile penetrare colla conosenza al di là delle parvenze; che non havvi alcuna verità o principio universale; che tutto si riduce ai risultati dell'esperienza e dell'abitudine; che la scienza umana è relativa e provvisoria; che la libertà interiore è pura illusione, perchè gli atti di volontà, al pari di quelli d'intelligenza, sono frutto dell'associazione e dell' abitudine. È evidente da una parte l'efficacia che ebbe sulla mente di Hume la dottrina

Digitized by Google

newtoniana della attrazione universale, e dall'altra il posto importante che il suo scetticismo occupa nella storia del criticismo, che doveva avere in Germania il suo pieno svolgimento.

Se l'associazione nel sistema di Hume abbraccia e spiega tutti i problemi della psicologia, quale è la parte riservata al suo successore Hartley? Questi diede alla nuova dottrina una forma sistematica e ne precisò i particolari, movendo da un principio dommatico e ispirandosi al metodo delle scienze naturali, seguito da Newton. Il capitolo su Hartley è interessante, perchè gli storici della filosofia troppo dimenticarono questo filosofo, che scrisse in un tempo, in cui l'associazione era vinta dalla filosofia del senso comune della scuola Scozzese. Medico, pur mantenendo ferma la separazione fra spirito e materie, ricollega le osservazioni, riferite vagamente da Hume alla natura e all'attrazione, ai movimenti molecolari del cervello e alle impressioni esterne che li precedono. Ammettendo che il sistema nervoso ha una parte assai considerevole nel procedimento dei fatti spirituali e quasi riducendo la psicologia a un capitolo della filosofia, è a giusta ragione riguardato dal Ferri come il maestro di quei filosofi contemporanei che professano la dottrina della corrispondenza perfetta fra i due ordini dei fatti fisiologici e psichici. In vero per l'Hartley le potenze dell'anima, memoria, immaginazione, intelletto, affezione e volontà, sono caselle vuote che si vengono riempiendo di sensazioni e di desideri sensibili collegati fra loro da rapporti di corrispondenza con gli stati del corpo. Tutto proviene da unioni e separazioni di modi prodotti dall'organismo e dalle cause fisiche. Le nozioni di causalità, dipendenza e connessione, che spesso vengono ne' suoi scritti ricordate, non sono altro che forme dell'idea di associazione.

Anche la volontà dipende dai movimenti, che sono automatici, se dipendono dalle sensazioni, e volontari, se dalle idee; ma e gli uni e gli altri hanno come antecedenti primi le vibrazioni; e l'associazione è necessaria per tutti. L'esercizio della volontà si spiega per mezzo del piacere e della pena e delle circostanze che le accompagnano. Queste la dominano interamente, collegandosi colla ricerca del piacere e coll'allontanamento del dolore, perchè anche la nascita e il grado

Digitized by Google

della volontà sono spiegati dall'associazione; e questa facoltà non è primitiva, ma acquisita. Infine Hartley con molte ragioni, che vengono minutamente passate in rassegna dal Ferri, dimostra che la fede nella libertà interna è un'illusione, che il meccanismo dei nostri atti solo è conforme alla dottrina dell'associazione e della vibrazione, di cui egli crede avere stabilito la solidità e l'armonia, e che infine la necessità delle azioni umane non è contraria nè alla morale, nè alla religione.

Dall'Hobbes all'Hartley si attuò nella legge generale dell'associazione una semplificazione progressiva. Hobbes aveva abbracciate le relazioni tra causa ed effetto, tra principio e conseguenza, tra mezzo e fine, tra segno e cosa significata, oltre i rapporti più generali di somiglianza, tempo e spazio; Hume considera capaci di contenere tutti gli altri i rapporti di contiguità nel tempo e nello spazio e quelli di somiglianza, riducendo la relazione di causalità a quella di successione uniforme, e il contrasto alla somiglianza; Hartley riduce tutti i rapporti alla coesistenza e successione. Nello sviluppo di questa dottrina forma un episodio di non molto valore filosofico il fisico italiano F. M. Zanotti, che volle esagerare la veduta di Hume.

Apre il secondo periodo degli associazionisti Tommaso Brown (1778-820), che suole essere annoverato tra i seguaci della scuola Scozzese, sia per il carattere generale del suo metodo, sia per il suo modo di vedere nella parte più importante della psicologia. Ma nello stesso tempo è degno di essere menzionato tra gli associazionisti, perchè escogitò una dottrina che segna il passaggio tra il declinare della scuola alla fine del passato secolo e la sua restaurazione nel primo quarto del presente. Si allontana dagli altri Scozzesi in quanto, pur sottoponendo a critica la dottrina dell'associazione, non ne limita l'influenza alla memoria e alla riproduzione dei pensieri, ma la fa intervenire nella produzione delle cognizioni e ad essa riduce certe facoltà, ch'egli non ammette come primitive. Così la coscienza non è una facoltà speciale, capace di cogliere nel *me* il centro della vita psicologica, ma una parte integrante dei modi molteplici, successivi e transitori che compongono la trama della nostra esistenza.

Digitized by Google

Il secondo padre dell'associazionismo è James Mill, che cogli scritti e coll'influenza personale, che fu decisiva sul figlio John, restaurò la dottrina, riprendendo la tradizione scientifica dell'Hartley, cui egli superò per ordine e chiarezza e di cui fu molto più fortunato. Anche per James Mill l'associazione è la legge universale dei fatti interni, fa sorgere le facoltà, coordina in gruppi gli elementi costitutivi dello spirito; anche per lui il sentimento è il fatto elementare della vita interna: da esso derivano e ad esso si riducono sensazioni, idee, concetti, emozioni e volizioni. Mosso da questa tendenza a semplificare, non ammette alcuna distinzione tra coscienza e ciò che cade sotto la coscienza; nè tra la credenza e ciò che si crede o ciò che si è consapevoli di credere. Conseguentemente le percezioni della realtà interna od esterna non sono nulla più che sentimenti associati.

L'unità e l'indentità del *me* sono aggruppamenti compiuti da una forza così intensa da fornire l'illusione dell'unità e si succedono con tanta rapidità da fornire l'illusione dell'identità. Nessun posto in questa spiegazione della vita spirituale all'attività del soggetto: l'attenzione è una sensazione o un'idea più forte delle altre, capace di produrre un movimento; la riflessione è un certo stato di coscienza che non si distingue dalle idee. Tutto è sentimento e associazione. Nel determinare i rapporti tra la fisiologia e la psicologia James Mill segue Hume e non Hartley, giacchè il suo metodo e il suo disegno non includono un rapporto di equivalenza tra i fatti psichici e i fisiologici. Se si eccettuano la parte fisiologica e l'evoluzionismo, che sarà l'opera di Herbert Spencer, nel libro James Mill: *Analisi dei fenomeni dello spirito umano,* si trova l'Associazionismo nel suo completo sviluppo. E l'importanza capitale di questo libro nella storia della dottrina dell'associazione è assai accresciuta dalla fortuna ch'esso ebbe di avere ad editori e commentatori i più grandi seguaci della stessa filosofia: Stuart Mill, Alessandro Bain, Grote, Findlater. Esso è il caposaldo della scuola: i successori fecero aggiunte reclamate dai progressi della scienza, fortificarono alcuni lati deboli, ma la travatura dell'edificio rimase la medesima.

John Stuart Mill differisce dal padre in questo che intro-

Digitized by Google

duce nel lavoro associativo l'attività interiore; e questo è, secondo il Ferri, merito non piccolo; come costituiscono un merito la distinzione rigorosamente mantenuta tra i fatti interni e gli esterni, l'esclusione degli elementi inconsci dall'associazione cosciente, che sono uno dei caratteri della dottrina dell'Hartley e dello Spencer. Stuart Mill viene ancora lodato, perchè, sebbene difensore del determinismo, attribuisce alla volontà un potere che esce dalla sfera della sensibilità. Inoltre egli si eleva a concepire possibilità permanenti dei sentimenti e delle sensazioni che non possono tenere luogo dell' attualità delle sostanze, ma che rispondono, osserva l'A., in qualche modo a ciò che una psicologia così astratta può trovare di meno lontano dalla realtà del principio sostanziale.

Ma se Stuart Mill credette di essere riuscito a restaurare il mondo esterno coll'espediente delle possibilità permanenti, non ebbe la stessa illusione per il *me* e la realtà interiore. Egli, quantunque non abbia rinunziato alla spiegazione insegnata dal padre sull'unità e l'identità del *me*, dichiarò in buona fede che nell'*io* affermato dalla memoria vi è una continuità di esistenza, di cui non può rendersi ragione colla semplice dottrina dell'associazione. La memoria, cioè il sentimento d'una continuità non interrotta d'una serie di sensazioni, su cui suo padre tentò fondare la fede nell'identità dell'*io*, suppone necessariamente un legame. Di tutti questi termini separati che si succedono, nessuno può avere l'ufficio di abbracciare tutta la serie in un concetto unico; si viene dunque a confessare la necessità di ammettere l'esistenza di un legame misterioso, che costituisce il *me* colla sua unità continua, attiva, cosciente. Nello spiegare l'origine dei concetti Stuart Mill è perfettamente empirista: tutti nascono dall'esperienza e si formano pel lavoro delle funzioni successive e combinate dell'attenzione, dell'astrazione, della comparazione, della generalizzazione e del linguaggio; non havvi salto alcuno dalle facoltà empiriche alle intellettive e razionali.

Il Ferri confuta questa veduta, mostrando che l'universale, nel sistema del Mill, non ha fondamento alcuno nè nello spirito, nè nelle cose; e nota che l'opposizione sistematica al concettualismo si trova in opposizione non solo colle dottrine

Digitized by Google

meglio stabilite dei più grandi metafisici, ma anche con quelle dei grandi cultori della scienza del linguaggio. Max Müller insegna che nell'analisi di una parola qualunque si trova sempre l'espressione di un'idea generale e di un rapporto individuale. Alessandro Bain, più ancora di James Mill, Hartley e Hume, rivolge il suo studio più ai particolari che all'essenza dei fatti, alle funzioni inferiori che alle superiori, ai fatti sensibili che agli intelligibili. Nullameno non si può dichiararlo propriamente un sensista, perchè le sue indagini versano anche intorno all'attività interiore. Mantiene le tre classi di fatti interni comunemente riconosciute: sensibilità, intelligenza e volontà. Dichiara l'associazione la legge generale dello spirito, ma non nega allo spirito stesso un' esistenza a sè. Egli è propriamente lo psicologo della scuola, come Stuart Mill ne è il logico e Spencer il metafisico; e nella psicologia della sensibilità, segnatamente muscolare, le sue osservazioni si distinguono per grande acume e cura minuziosa: « La sensibilità muscolare, scrive il Bain, è cronologicamente il fatto più antico del nostro essere; noi facciamo dei movimenti prima di sentire; nel sistema animale vi è un'energia innata di azione che sembra andare incontro agli oggetti di sensazione, ed è questa una ragione di priorità; mentre un' altra è data dal fatto bene stabilito che il movimento accompagna tutti i sensi od è un fattore comune della sensazione ». Il Bain, colle ricerche sulla sensibilità muscolare, mira a collegare le leggi dell' associazione a quelle dell' organismo e della vita e colla sua maniera di concepire la ritentività o l'adesione degli elementi *energici* diede, secondo l'A., una base plausibile alla formazione delle abitudini e delle facoltà acquisite. Non riuscì colla *discriminazione* e coll'*assimilazione* a determinare il rapporto funzionale di questa forza nel problema dell'origine delle conoscenze, ma le sue considerazioni dimostrano una certa somiglianza di sviluppo tra la vita e l'anima. Però la dottrina dell'associazione non deve un notevole progresso a lui, a cagione specialmente delle sue confusioni, definizioni inaccettabili, indeterminazione di linguaggio e d' analisi. A lui non venne fatto più che a' suoi antecessori, di trarre col mezzo dell'associazione le forme razionali della conoscenza dalle funzioni

Digitized by Google

elementari e inferiori. E anche nella distinzione del soggetto e dell'oggetto si presenta come un pensatore oscillante. Sembra ch'ei ponga nettamente questa distinzione col riguardare l'esteso e l'inesteso come le caratteristiche opposte dello spirito e del corpo; ma poi fa rientrare l'esteso nel soggetto stesso col definirlo la potenzialità dello spirito di trovare delle sensazioni definite col mezzo dei movimenti definiti. I passi, in cui il Ferri rileva gli ondeggiamenti e le incertezze del pensiero filosofico del Bain, sono forse le pagine più belle del lavoro e mettono in evidenza la differenza di veduta che esiste tra il professore dell'università di Roma ed i seguaci dell'Associazionismo.

L'ultimo e il più grande degli associazionisti studiato dal Ferri è il filosofo vivente Herbert Spencer, della cui veduta egli ci porge un'analisi particolareggiata, ben disposta e profonda. Le idee dello Spencer sono note non solo a coloro che alla filosofia hanno dedicato la loro attività, ma anche ai dilettanti; ed io mi dispenso dal fare un riassunto dell'esposizione e della critica ingegnosa dell'Autore.

La conclusione generale, a cui giunge l' Autore, è che gli associazionisti non riuscirono nè a sopprimere la differenza essenziale delle facoltà razionali e delle sensibili, nè a spiegarle tutte colla semplice legge dell' associazione, nè a dare ragione sufficiente del *me* e della coscienza, attenendosi allo stesso procedimento.

Le osservazioni da lui fatte sopra i presupposti e il metodo degli psicologi dell'associazione, le lacune incontrate nell'analisi delle loro teorie, l'indicazione di fatti dimostranti la debolezza o l'inesattezza dei loro ragionamenti, a suo avviso costituiscono una sufficiente difesa dello spiritualismo filosofico; ma a meglio avvalorare la tesi, della cui verità egli ebbe per tutta la vita sincero e profondo convincimento, nella terza parte dell'opera, che forma ben novanta pagine, riprende in esame le soluzioni dei problemi fondamentali della filosofia dello spirito umano proposte dagli associazionisti e, libero da ogni vincolo storico e da riferimento personale, viene svolgendo più largamente le soluzioni che per lo innanzi aveva potuto solamente accennare e dando un ordine sistematico alle

Digitized by Google

critiche sparse qua e là nelle due parti espositive del lavoro. Nello stesso tempo, con animo imparziale e mente libera da preconcetti, lumeggia i vantaggi non piccoli portati dagli associazionisti alla scienza psicologica. Il Ferri non limita il potere dell'associazione, come opinano i più illustri filosofi della scuola scozzese, alla riproduzione delle idee. Egli ammette che la produzione e la riproduzione hanno condizioni comuni; che l'immaginazione, la facoltà motrice, quella del linguaggio, le abitudini e in genere le facoltà secondarie trovano nella dottrina dell'associazione la migliore spiegazione; infine riconosce i grandi meriti dei filosofi inglesi di avere, coll'accostamento dei processi fisiologici agli psicologici, resa più chiara l'intelligenza degli uni e degli altri, di avere unita la psicologia collettiva all' individuale, lo studio dell'animale a quello dell'uomo.

L' avere disconosciuta l' attività interiore, l' avere preteso che tutto si facesse in noi, senza noi, ecco il vizio capitale degli associazionisti: in che modo il Direttore della *Rivista* ristabilisca e intenda le leggi, i principii, le esistenze, che da questa dottrina vengono negati, i lettori ben sanno; nè è qui il caso di esporre lungamente, poichè nessuno, che ami la scienza del pensiero, vorrà privarsi dell' utilità grande che reca la lettura di un'opera che ci mette al corrente dello stato in cui trovasi una questione capitalissima della filosofia; nè vogliamo entrare terzi a discutere una tesi, della quale non si potranno escogitare nuovi argomenti favorevoli o contrarii, senza che si verifichi nella scienza psicologica sperimentale una qualche importante scoperta; e neppure aggiungere lodi a quelle che l'opera e in Italia e fuori riscosse dal 1881 in poi. Un desiderio solo non possiamo fare a meno di manifestare; e cioè che, non ostante lo scopo essenzialmente teoretico dell'opera, la parte storica e la teorica fossero nettamente divise. Il pensiero degli associazionisti e quello dell'Autore si sarebbero presentati con maggiore unità e continuità; si sarebbe evitata qualche ripetizione e il lettore avrebbe potuto con maggiore facilità e forse con maggiore chiarezza formarsi un'idea adeguata dello sviluppo e del valore dell'una e dell'altra veduta. Storia della filosofia e critica dei sistemi debbono essere divise.

L. Credaro.

Digitized by Google

QUESTIONI PEDAGOGICHE

L'INSEGNAMENTO DELLA FILOSOFIA NEI LICEI.

In due articoli della *Nuova Antologia* il Prof. G. Chiarini (1) Ispettore capo al Ministero della P. I., tratta della tanto vessata questione delle scuole secondarie. Nel primo fa la storia delle riforme che susseguirono agli ordinamenti della legge Casati ed espone lo stato attuale di cose, mostrandone gl'inconvenienti, nel secondo indica i rimedî.

Questi articoli mi sembrano ispirati da una tale serietà di propositi e da una conoscenza così intima di veri bisogni delle scuole, che le riforme le quali propone sono proprio quelle dettate dalla necessità.

La loro efficacia appare subito manifesta, perchè non sono espressioni di pii desiderii, ma provvedimenti eminentemente pratici ed attuabili di fatto. Nè poteva attendersi diversamente da chi, vissuto per lungo tempo in mezzo alle scuole, di cui è parola, ha dinanzi a sè le cose come sono e non le vede dall'alto o di fianco come quegli che è occupato esclusivamente nella direzione amministrativa, oppure si trova in contatto con insegnamenti più o meno discosti dal classico.

Ma per ciò che riguarda la filosofia il ch.mo autore considerando che « il conservare nel Liceo una cattedra apposta oltre che essere un'offesa al canone dell'uguaglianza nel lavoro e nella ricompensa, non giova agli studii liceali, perchè un filosofo di professione sarà sempre tentato dall'ambizione della sua scienza di oltrepassare quei modesti confini e quell'umile linguaggio entro il quale deve contenersi l'insegna-

(1) G. Chiarini: *La Riforma nelle scuole secondarie classiche in Italia.* (Dalla *Nuova Antologia*, fasc. 15 luglio e 1 agosto 1894).

Digitized by Google

mento della filosofia, se vuole essere utile » propone che l'insegnamento degli elementi di questa si affidi a due professori di materie letterarie, p. es., a quello dell'italiano e della storia.

Checchè altri possa pensare di questo temperamento, sembrami opportuno mettere in sodo che esso non è più d'un espediente, suggerito dalla necessità di fare economie, il quale può essere accettato come un ripiego, ma non come un miglioramento fatto per motivi di equità o per ovviare ad un male. Il conservare un insegnante speciale per la filosofia potrà forse parere un lusso, ma è un lusso necessario e ad ogni modo non può essere altro che un bene.

Del lavoro prestato da un insegnante non è misura assoluta il numero delle ore di lezione, ma la quantità di attività impiegatavi. Un'ora di spiegazione di materie filosofiche, sia pure elementare, anzi tanto più se è tale, richiede fatica non esigua e ben meditata preparazione. Il còmpito del professore di filosofia è abbastanza difficile e la difficoltà è appunto quella di essere piano e chiaro nella esposizione. Che se la pochezza delle ore si volesse considerare come inconveniente e toglierlo, non sarebbe più utile l'aumentare anche solo d'una il numero delle ore settimanali per classe, portandolo a tre? Il professore avrebbe così nove anzichè sei ore di lezione. Con quanto vantaggio nello studio di questa materia e, per il suo ufficio di coordinatrice delle altre, nel profitto generale non occorre dire.

Perchè qualunque riforma vogliasi adottare bisogna por mente a non sminuire la importanza che ha e che deve avere la filosofia nelle scuole tanto secondarie che superiori. Non è il luogo di ripetere gli argomenti a favore di questo insegnamento, ma ricordiamo che la filosofia non è più sinonimo di astrusa speculazione: è passato il tempo in cui se ne

Digitized by Google

combatteva sino il nome. Un forte alito vivificatore l'ha penetrata, un profondo rivolgimento l'ha rinnovata.

L'osservazione accurata dei fatti psichici, normali e morbosi, il potente sussidio della fisiologia, della patologia mentale hanno fatto sorgere una nuova psicologia, come gli studii dei metodi della osservazione e dei procedimenti per scoprire le leggi e le connessioni dei fatti e delle cose, in una parola l'ordinamento scientifico dei numerosi e molteplici dati sperimentali e la loro interpretazione ha creato la nuova logica.

La convenienza di dare già nel liceo una nozione elementare di queste scienze e di inculcarvi i principii di una sana morale, ora specialmente che dottrine sovversive tendono a turbare le coscienze e a scuotere gli ordinamenti sociali, è indiscutibile. Perchè la logica intesa come metodo delle ricerche scientifiche oltrechè addestrare la mente al retto pensare, è propedeutica necessaria allo studio di ogni altra disciplina; come lo è anche la cognizione, per quanto si voglia sommaria, dei fatti mentali e delle principali leggi che li governano. Ma, come notammo, la difficoltà sta appunto nell'esporre la filosofia in modo da essere utilmente intesa ed appresa dai giovani. E all'uopo anzi che un insegnante avventizio si richiede una persona che abbia una conoscenza larga, sicura e fondata della materia per poter dare all'occorrenza gli opportuni schiarimenti, ed in pari tempo la domini talmente da aver sempre una visione chiara e retta delle cose più importanti e che sia addestrata ad esporle in forma facile e piana. Perciò è necessario che vengano specialmente preparati i professori che debbono insegnare la filosofia nei Licei, còmpito che del resto i più competenti ed esperti professori delle facoltà filosofiche italiane adempiono da buon numero d'anni,

Digitized by Google

ed ha portato non iscarsi frutti, come lo attestano valorosi insegnanti usciti dalle loro scuole e gli scritti da essi pubblicati.

A. NAGY.

Ci associamo interamente alle opinioni espresse dal Prof. Nagy. La causa che egli difende è la nostra e di tutti i Professori di Filosofia non solo dei Licei ma anche nelle Università. I nostri lettori rammenteranno l'importante articolo pubblicato dal nostro collega Prof. Carlo Cantoni nel fascicolo maggio-giugno di quest'anno e la controversia, alla quale hanno preso parte i più celebri Professori dell'insegnamento filosofico francese e che il Cantoni stesso ha riassunta nel suo lavoro. La causa dell'insegnamento filosofico nei Licei francesi ne è uscita ampiamente vittoriosa. Saremmo profondamente dolenti che gli argomenti addotti da Paul Janet, da Alfred Fouillée, da Emile Boutroux (*) e da

---

(*) Siamo lieti di riferire a questo proposito alcuni estratti di lettere di Emilio Boutroux, professore nell'insegnamento superiore francese, al nostro collega Carlo Cantoni:

" . . . . . .

Permettez-moi d'exprimer de mon côté le voeu très-ardent que l'enseignement de la philosophie soit mantenu dans vos lycées, et qu'il y prospère dans le sens que vous indiquez si bien, à égale distance du scepticisme et de l'abdication de la raison. En ce temps d'extrême division morale, il est bon qu'il y ait des hommes dont la mission d'unifier les âmes comme les savants ont la mission d'unifier les proprietés de la matière. Les hommes sont les philosophes. Ils savent qu'au-dessus des questions surgissent d'un état de choses contingent il y a les questions humaines, et que, pour résoudre ces question suprèmes, le mieux que nous puissions faire est ancore de nous confier à la raison. C'est la raison qui nous apprend, non pas seulement à nous respecter les uns les autres, mais à faire du bien de tous nos semblables la condiction de notre bien propre. Les anciens l'avaient bien vu: la raison est le vrai ciment de l'humanité.

. . . . . .

Freiburg im Breisgau, 28 mai 1894.

EM. BOUTROUX. „

" *A. M. le Prof. Ch. Cantoni*
(*Italie*) *Pavia* „

" . . . . . .

En ce qui concerne l'enseignement de la philosophie dans les lycées, je serai certe très-honoré que vous (ou M. le prof. L. Ferri) vouliez bien mentionner ce que je vous en ai écrit. Le séjour que j'ai fait en Allemagne, à l'occasion du congé que j'avais pris pour raison

Digitized by Google

tanti altri valorosi, mentre sono efficaci in Francia, dovessero rimanere inefficaci in Italia, ove da quanto ci si annunzia sarebbe proposito del Governo di abolire le cattedre liceali di Filosofia, per trasformarle in semplici incarichi da affidarsi a professori di altre materie.

LA DIREZIONE.

---

de santé et en vue de l'éducation de mes enfants, m'a inspiré des réflexions semblables à celles que vous m'exprimez. En Allemagne, l'enseignement religieux dure d'un bout à l'autre des études, prenant nécessairement un caractère de plus en plus philosophique à mesure qu'il s'adresse à des élèves plus avancés. Il n'y manque pas de gens d'ailleurs pour demander qu'à cet enseignement confessionel de la morale soit substitué un enseignement purement philosophique. Il existe une " Deutsche Gesellschaft für ethische Kultur „ la quelle a des " Abtheilungen „ dans les différentes villes. Le 30 juillet dernier le Rechtsanwalt Stebel faisait, comme membre de cette société, à Freiburg im Breisgau, une conférence sur ce sujet: " Confessionsloser Schulunterricht in Religion und Moral die badische Gesetzgebung „ J'ai bien de croire d'ailleurs que notre enseignement de la philosophie au lycée n'est pas mal vu en Allemagne de ceux qui le connaissent. Un distingué professeur de droit allemand m'a contè qu'ayant fait ses études à Stuttgart il les couronna, en 1868 environ, par une année de philosophie faite dans un lycée français. Il fut très frappé du caractère vivant, elevé et pratique de cet enseignement, qui contrastait avec l'enseignement tout scolair qu' il avait reçu auparavant, et m'a chargé de transmettre à son ancien professeur français l'expression de son souvenir reconnaissant. Il m'a dit notamment que, selon lui, cet enseignement faisait une excellente transition entre le lycée et l'Université. Je pense, quant à moi, que cet enseignement éveille les facultés les plus hautes de l'âme humaine et que, s'il commande la discrétion (car qui veut faire l'ange fait la bête), il doit être assez sérieux et solide pour exercer une action durable. Plus que jamais aujourd'hui il faut que nous ayons devant les yeux l'idée de l'homme, dans sa pureté et sa sublimité. Je serais bien affligé si le magnifique héritage que nous ont laissé les Grecs et les Latins et qui a si admirablement fécondé l'esprit des modernes cessait d'être, dans nos patries, liberalement communiqué à toute la jeunesse instruite, et je fais bien des voeux pour le succès de la belle cause que vous défendez.

. . . . . .

Paris, 28 août 1894.

E. BOUTROUX. „

" *A. M. le prof. Ch. Cantoni*
(Italie) *Pavia.* „

Digitized by Google

Bollettino Filosofico e Pedagogico

G. Tarozzi: *Trattato di Pedagogia e Morale* ad uso delle scuole Normali. — Torino, Casanova, 1894 — Vol. I pp. 175. Vol. II pp. 236.

Nel dare alle stampe il suo libro l'A. si è proposto « di coordinare in un solo testo gli elementi di Pedagogia e Morale che formano soggetto d'insegnamento nelle Scuole Normali » uniformandosi il più che gli è stato possibile all'ordine del Programma dell' 11 settembre 1892. — Nello scriverlo egli si è « ispirato ai criteri della Filosofia positiva senza esagerazioni e senza discussioni »; per la parte strettamente psicologica poi ha « cercato di illustrare e coordinare i risultati dei più recenti studî, le odierne innovazioni e proposte » tenendosi « lontano dagli eccessi e dalle precipitose applicazioni di principii in sè ottimi, in cui cadono troppo spesso i pedagogisti moderni, specialmente lo Spencer ».

Il primo volume, dopo una lunga e interessante introduzione che tratta in due capitoli speciali « Dell'Istruzione popolare » e del « Maestro elementare », viene a dividersi in due parti: La prima si suddivide in quattro capitoli, I Educazione e pedagogia — Nozioni generali; II Il Bambino; III Malattia dell'Infanzia e della Fanciullezza: loro sintomi; IV Il fanciullo ». La seconda parte ha due capitoli, l' uno sui « Sentimenti, caratteri, tendenze », l' altro sulla « Educazione morale ». Il secondo volume poi si partisce in tre. La prima parte si occupa di morale studiando « L'uomo e la Società », « L'uomo nella famiglia e nello Stato », « Statuto — Diritti e Doveri del cittadino italiano ». La seconda risguarda la « Psicologia percettiva, trattando in due capitoli i rapporti tra la psicologia e la pedagogia, del sistema nervoso, delle sensazioni, dell'associazione e dell'intelligenza ecc. L'ultima parte infine si suddivide in due sezioni: l'una riguardante « la Metodica teorica » ; l'altra « la Metodica pratica ». A queste tre parti fan seguito quattro veramente dottissime appendici: la prima che è più estesa contiene i « Cenni sulla Storia della Pedagogia » ed è un breve e chiaro sunto di tutta la Storia della Pedagogia dai tempi più remoti ai recentissimi: nella seconda si parla degl' Istituti infantili »: nella terza « Della Scuola inferiore unica e mista » e degli « ordinamenti scolastici »: nell'ultima delle « primissime nozioni di Economia politica ».

Digitized by Google

Il disegno di tutta l'opera ci fa notare due belle doti dell' Autore: uno spirito largamente nutrito delle più recenti dottrine, e un senso pratico delle cose, che non lo fa trascendere mai o in pleonasmi retorici o in una inutile mostra di dottrina e di scienza che omai pel ripetersi continuamente comincia a sapere di ciarlatanismo. Il Tarozzi ha troppo grande amore del sapere e larghi e profondi studii per abbandonarsi a questi eccessi: nè ha bisogno di far effetto sui più, per richiamar l' attenzione altrui a sè, essendo già noto per altri non meno buoni lavori: quindi si mantiene sempre in quella tranquilla prudenza di chi sa che cosa deve dire e sa pure fino a che punto va detto. Il che è di gran momento per un libro scolastico di cui si potrebbe dire quel che si afferma della scala musicale, cioè che è la prima cosa a farsi ma è l'ultima ad impararsi: similmente senza una profonda e soda coltura, senza una lunga esperienza scolastica si possono magari scrivere e stampare libri che si vogliano, ma non si possono scrivere nè stampare libri che sieno veramente utili e proficui e rispondano ai bisogni della scuola a cui si dedicano. Per questo rispetto il Manuale del Tarozzi ci pare stimabile. — Noi che non conveniamo affatto coll'A. nelle dottrine filosofiche esposte, specialmente in quelle morali, ci limitiamo a fare una sola osservazione, cioè di non trovarsi accennato nè discusso come saprebbe farlo l'A. la questione religiosa nelle scuole. Egli che è positivista, il che vorrebbe dire osservatore scrupoloso dei fatti, può negare il fatto così umano così universale della fede religiosa? E una educazione può dirsi compiuta se non abbraccia ed adopera di questa forza che è una delle più semplici ma delle più potenti?

E. P.

SANTE FERRARI: *Positivismo e Fede.* — Genova, Ciminago, 1894.

È la prolusione che il chiaro Autore lesse nella Università di Genova salendo sulla cattedra di Storia della Filosofia.

Il Ferrari è già noto scrittore per poter lodargli la bella forma e la limpidezza del pensiero; sono qualità che omai vanno accompagnate colla bella reputazione che ha: quindi non vogliamo dire di esse, ma notare che questo è un discorso importante per più rispetti; in prima, perchè contiene in una succosa brevità il metodo che l'A. intende seguire nel suo insegnamento; poi perchè ci conserva un documento prezioso del pensiero filosofico del Ferrari e una confessione importantissima; infine perchè ci mostra l' animo del giovane professore non chiuso per preconcetti sistematici alle aure innovatrici e al soffio vivificante delle nuove verità. — Egli con attenzione affettuosa tien dietro ai moti nuovi della vita del pensiero, cerca intenderli, rintracciarne le cause che li hanno determinati. Però non si lascia pru-

Digitized by Google

dentemente abbagliare dal parere delle cose, cioè da tutto ciò che sembra nuovo per il vociar alto di molti, ma coll'occhio della mente scruta tra que' moti quelli che più rispondono ai bisogni nuovi dello spirito umano e quindi lo vediamo scrivere: « Oggi il favore pende per l'empirismo; gli odî e le ire si volgono tutti contro il misticismo, in qualunque forma in qualunque grado accenni ad alzare la fronte. La fede sia nel Dio o nella libertà umana, sia nella cosa in sè o nell'unità della psiche; ecco il gran nemico. E intanto senza l'ammissione indimostrata di qualche termine o di qualche tesi non è possibile su alcuna via fare un sol passo... ecc. ecc. » Non possiamo per necessità di brevità riportare tutti i passi in cui l'A. mostra con evidenza com'egli senta in sè la gravità del problema etico-religioso che agita la coscienza umana più di quanto si creda e la cui risoluzione forma certamente la vita nuova delle nuove generazioni. *e. p.*

Mons. B. Lorenzelli: *Il Teismo filosofico cristiano, e la critica panteistica.* — Roma, Befani, 1893.

« Studiare con ardore la verità, adoperarsi con tutte le forze per conoscerla a fondo e manifestarla agli altri, eliminare inoltre e combattere gli errori è ufficio proprio di chiunque sia chiamato dalla divina pietà a partecipare in qualche misura della sapienza, come ci fa sapere l'autore dei Proverbii con quelle parole onde S. Tommaso cominciò la sua Somma filosofica « Contra Gentiles » *veritatem meditabitur guttur meum et labia mea detestabuntur impia* (Prov. VIII, F.). Così principia il suo dotto opuscolo Mons. Lorenzelli e con queste parole ci mostra il fine che si propone nel confutare l'opera del professore D'Ercole *Il Teismo filosofico cristiano*, ecc. che a lui è parso meritare un esame critico per *la dialettica audace e seducente con la quale è dettata e per la rigidezza scientifica a cui sembra ispirato l'autore.* »

Il Lorenzelli con brevi e compendiosi tratti, i quali ci fan vedere come egli possiede largamente il sistema compiuto di logica, di metafisica e teologia naturale di Filosofia scolastica, dimostra con modi vivaci come il prof. D'Ercole s'inganni sull'apprezzamento e sul significato di molte dottrine della filosofia scolastica, e esclude da esse qualunque contraddizione, nelle prove dell'*esistenza di Dio, della sua conoscibilità*, della creazione ecc., e fa vedere il perfetto accordo, su tale materia, della dottrina scolastica con la Peripatetica, e di S. Tommaso con Aristotile.

Passando quindi dalla difesa all'offesa accusa i Materialisti, gli Atei, i Panteisti di vera e patente contradizione, e li chiama *i corruttori della scienza* ».

Digitized by Google

Breve e succinto, ma chiaro e fedele nella esposizione delle teorie peripatetico-scolastiche, sottile e profondo nelle argomentazioni, ha riepilogato e quasi condensato in poche pagine (non più di 85 in8-8°) tutto ciò che di più convincente è stato scritto sopra gli argomenti sopra enunciati. E noi crediamo che la lettura di tale opuscolo gioverà grandemente per chi già conosce la filosofia scolastica sia a dilucidare, sia a richiamare alla mente i principii fondamentali su cui poggiano le principali e più consolanti verità della filosofia cristiana; per chi poi non ha molta dimestichezza con tali teorie, servirà mirabilmente a formarsene un concetto chiaro e preciso, quando anche non credesse di poterle ammettere interamente.

A. PAGANI.

J. PIOGGER: *La vie Sociale, la Morale et le Progrès.* — Paris, Alcan, 1894.

Le scienze sociali, morali e le politiche procedono dall'Esperienza e cercano di modellarsi ogni giorno più alle altre scienze della Vita di cui rappresentano la vera manifestazione. L'autore in questo libro ci mostra la genesi sociale coll'unificazione degl'individui sotto l'impulso dei bisogni della vita nelle diverse forme del lavoro interno d'elaborazione, di scambio, d'assimilazione che costituisce l'attività o vita sociale, assai analoga, in fondo, al lavoro trofico degli organismi viventi. Ma quest'attività non può prodursi senza portar con sè una tendenza d'energia a contrabilanciarsi, a coordinarsi secondo le condizioni, le attitudini e i bisogni. Di qui l'origine della sociabilità e della moralità spiegabile per via di un meccanismo simile a quello della sensibilità e della coscienza. La moralità, infatti, secondo l'A., è la maniera con cui si compiono le relazioni reciproche degli esseri sociali e risulta dalla formazione naturale delle tendenze, delle astrazioni e delle preferenze terminando alla generalizzazione dell'idee del Bene e del Male che s'identificano sempre all'idea del Bene e del Male Sociale: di guisa che la moralità in ultima analisi è una condizione necessaria della vita sociale, non altrimenti che il Progresso il quale, analogo alla selezione, risulta dalla coordinazione crescente nei rapporti tra gl'individui e in un mirabile utilizzamento degli acquisti e appropriazione d'ogni specie. In realtà, l'evoluzione sociale è governata dalla legge di *socializzazione*, come l'evoluzione organica da quella di organizzazione; queste due forme non sono che modalità differenti della legge universale di solidarietà.

Digitized by Google

G. TARDE: *La logique sociale.* — Paris, Alean, 1895.

Quest'opera è il seguito e il complemento del saggio di Sociólogia generale che l'autore ha da qualche anno a questa parte pubblicato sotto il titolo di « *Le Lois de l'Imitation* ». Il suo punto di vista non ha nulla di comune con quella che assomiglia le società agli organismi. Invece egli le paragona con quell'organo speciale e privilegiato che è il cervello; e in ciò ch'ei chiama spirito sociale vede riflettersi aggrandito e modificato, sotto forme originali e nuove, ma co' suoi stessi caratteri principali, lo spirito individuale. L'imitazione gli parve avere nella società quello stesso ufficio che ha la memoria nella psicologia. Ora si adopera a mostrare nella scoverta e nell'invenzione l'equivalente sociale della percezione e della decisione, del giudizio e della volontà; e cerca le leggi che governano la connessione delle prime, l'insieme delle loro possibili connessioni e non solamente la serie storica delle loro connessioni reali. Crede trovarle in una certa misura coll'applicare al mondo sociale le regole della logica individuale, ma della logica intesa in un senso più largo e più preciso che colma una lacuna importante della logica ordinaria in cui è trascurata non giustamente la considerazione dei gradi di credenza non altrimenti che i gradi di desiderio. Questa semplice addizione offre alla logica, nella vita sociale e anche individuale, delle applicazioni che sembrano allargarne di molto la efficacia e che fanno della sociologia, così intesa, una vera e propria psicologia collettiva.

CARLO SEGRÉ: *Saggi critici di letteratura Straniera.* — Firenze, Le Monnier, 1894.

Ciò che fa piacere di notare innanzi tutto in questo elegante volume del Segré, è l'imparzialità scrupolosa dell'erudizione e l'inalterabile serenità del giudizio, e uno stile calmo e in un tempo vivo che ne rende la lettura piacevolissima e istruttiva. Sono sette studî i quali, ove se ne tolgano due, quello sulle *Memorie del Marbot*, e l'altro sul *Cooper e Loti*, riguardano due grandi poeti stranieri, Shakespeare e Goethe.

Dopo aver mostrato l'importanza delle *Memorie* nella letteratura, l'A. lamenta giustamente che da noi si difetta di questo ramo letterario, di cui è sì ricca la letteratura francese. Di tal mancanza egli crede trovare i motivi nella difficoltà di una forma elegante e nel difetto di una unità di vita politica. In gran parte è vero, ma non assolutamente. Le *Memorie* bellissime del d'Azeglio e del Settembrini ecc. ci dimostrano che anche da noi è possibile aver questo ramo di letteratura, quando il culto delle lettere non sia risguardato come una professione o come

Digitized by Google

un ideale inarrivabile. La distribuzione del lavoro che nella vita industriale hà recato meravigliosi benefici, inteso rigorosamente e applicato alla vita dello spirito ha arrecato tristissimi frutti e amari come di pianta incolta. Ma non possiamo fermarci lungamente su tale argomento per la deficienza dello spazio e anche si andrebbe un pò fuori di seminato.

Nell'ultimo studio, quello dedicato al Cooper e al Loti, l'A. accennato alle gravi differenze che corrono tra loro, dice che vuole studiarli in ciò che gli accorda, cioè nell'essere entrambi scrittori di scene di mare. Delinea la vita d'emtrambi e ne studia gli scritti migliori con quella grazia leggiera ch'egli tanto ammira ne' due scrittori.

Due studii consacra allo Shakespeare « La Storia di Falstaff » e « Shakespeare e l'Enrico VIII ». Nell'introduzione di quest'ultimo lavoro l'A. dice che se il gran tragico ne' suoi drammi non lasciò nulla che ci facesse apprendere quel che ei fece nel mondo, però da quelli spesso si può indovinare ciò che pensò e sentì. E con un'analisi psicologica finissima, e colla conoscenza della Storia inglese di que' tempi il Segrè sa descriverci bellamente i sentimenti e i giudizî dello Shakespeare sui tempi e sulle persone d'allora. De' quali più determinatamente l'A. ragiona nella « Storia del Falstaff » che è una particella viva di una società passata, secondo si esprime l'Autore stesso. Per lui quando si studierà Shakespeare in relazione del tempo in cui visse « ogni verso apparirà allora sotto novella luce.... Solo oggi che l'occhio della scienza scruta così addentro la storia delle passioni, che l'uomo s'è come ripiegato su sé stesso, che la vita vissuta non è più quella del nostro villaggio... della nostra nazione, ma quella universale dell'umanità, solo oggi il grande anatomico delle anime poteva mostrare in un degno splendore le sue virtù divine ».

A questi due belli e pensati studî sul cantore d'Amleto si uniscono tre sul cantore del Faust: cioè « Goethe e l'« Amleto » ; « Tasso nel pensiero di Goethe e nella Storia » « Goethe e le « Baruffe Chiozzote ». Il Segré ci narra con parola calda d'affetto e d'ammirazione per tutto ciò che è grande, l'entusiasmo del Goethe per Shakespeare e ci mostra come l'Amleto riviva nel *Wilhelm Meister* e come « al gran tedesco « innanzi al riso e agli applausi risonanti in teatri popolari di Venezia e suscitati dal fertile ingegno e dal brio inesauribile del Goldoni », si presentò l'idea ch'ei poteva essere il poeta drammatico non di una schiera di dilettanti ma di quella nazione tedesca per cui aveva già scritto il *Werther*. Ma lo studio su Goethe si fa più intimo nel « Tasso nel pensiero del Goethe e nella Storia » e l'esame psicologico è veramente bello e spesso acuto. Ecco come il Segré ci ritrae Goethe. Questi « fu quel che si dice *un uomo del suo tempo*.' Una delle doti

Digitized by Google

più apprezzabili del suo intelletto sta appunto in questa impronta spiccata di modernità. La tendenza così comune nelle menti superiori d'abbandonarsi volentieri alle memorie del passato e alle visioni dell'avvenire, non si riscontra mai in lui. Egli visse esclusivamente nella sua età: egli ricercò, studiò, amò il presente. Nulla gli sembrò mai più degno della propria attenzione di quello che i suoi contemporanei facevano e dicevano. Egli adoperò la versatilità maravigliosa del proprio genio nel penetrare tutti i movimenti intellettuali del suo tempo e la forza impareggiabile del proprio genio nel sollevarsi su di essi. E poichè ebbe la fortuna di fiorire in giorni in cui cominciavano a svilupparsi le facoltà molteplici della nostra società, perciò egli fu e rimane la personificazione più alta, più vigorosa, più completa della vita spirituale vissuta così piena e feconda da questo secolo, ecc. »

Dalla lettura di tutti questi studî non pure si prova un diletto gentile e intellettuale letizia ma il pensiero eccitato medita come tutte le letterature poste di fronte l'una all'altra agiscono reciprocamente l'una sull'altra e che ogni moto nuovo di pensiero e d'arte sorge dalla meditazione affettuosa di ciò che vive in noi ed intorno a noi. E. P.

G. M. Ferrari: *Relazione finale su l'insegnamento della Filosofia*, ecc. — Napoli, 1894.

Non sappiamo abbastanza lodare simili pubblicazioni, quando specialmente vengono fatte con verità, per conoscere la vita interiore della scuola e per suggerire i mezzi necessarii e di utilità vera a rimediare ai mali che tutti lamentano nelle nostre scuole, ma che non tutti son capaci di conoscere come quelli che ne vivono fuori. Sarebbe pur bene che altri imitassero l'egregio professor G. M. Ferrari senza però nutrire un vivo sentimento di ottimismo, nè di scoramento, senza *sindacare* l'opera altrui, evitando insomma tutto ciò che non riguarda direttamente la scuola affinchè il caldo delle passioni specialmente politiche non alteri la serena tranquillità del luogo sacro all'educazione della gioventù. *e. p.*

Fr. Queyrat: L'*Abstraction et son rôle dans l'Éducation intellectuelle.* — Paris, Alcan, 1895.

Studiare le diverse forme e il meccanismo dell'astrazione, constatare le varie attitudini che presentano le menti in siffatta operazione intellettuale e ricercarne le cause, tali sono le questioni che l'Autore esamina nel suo libro. Determina indi le considerevoli parti che ha l'astruzione nella coltura intellettuale, indica i mezzi più acconci a svolgerne la capacità nei fanciulli. Questo libro perciò è di gran valore per quanti

Digitized by Google

s'interessano al problema dell'educazione. Lo stile con cui è scritto questo volume è semplice e di molta chiarezza: le dimostrazioni si basano su moltissimi fatti che lo rendono più persuasivo ed esatto.

G. DUMAS: *Les états intellectuels dans la Mélancolie*, Paris, Alcan, 1895.

L'autore s'è proposto di studiare le associazioni delle idee dei malinconici. Si ammettono generalmente quattro varietà in questo stato morbido: cioè la malinconia con coscienza, la malinconia deprimente, la malinconia ansiosa, e la malinconia con stupore. Il Dumas s'è fermato specialmente sullo studio delle due prime varietà, come quelle che offrono alla osservazione le più interessanti particolarità. Nella malinconia deprimente si riscontrano fenomeni somatici molto precisi accompagnati da una costante tristezza e da idee deliranti. Quando il malato è cosciente, i sintomi morbidi sono assai meno palesi, ma viceversa è più ricco di idee; egli discrive alle volte finamente il suo stato, risponde con chiarezza alle questioni e facilita l'osservazione. Le conclusioni dell'autore sono: 1° La malinconia non esiste come *entità mentale*; essa si riduce da una parte a fenomeni sensitivi e dall'altra a fenomeni d'impedimento: 2° La malinconia può avere un' origine, intellettuale o organica, ma sempre i fenomeni motori precedono lo stato sensitivo, ed essa è la coscienza dello stato del corpo: 3° La sintesi è la legge degli stati intellettuali (dee o immagini) che si associano collo stato sensitivo e questa sintesi è la logica.

H. KLEFFLER: *Science et Conscience ou Theorie de la force progressive.* — Tome deuxième. — *L'Esprit de la loi.* — Paris, Alcan, 1894.

In questo volume l'Autore espone differenti vedute che si riconnettono all' idea di funzione che è la base essenziale della legge e che non può supporsi senza la nozione della *conservazione assoluta* della velocità acquistata. Esse danno, secondo lui, una interpretazione scientifica del principio della vita e un punto d'appoggio per l'investigazione filosofica della natura sperimentale. Se la legge psichica obbliga di ammettere l'esistenza di Dio, permette pure di chiarire la sua legge e di definirla come un rapporto tra il supremo grado di potere e la sua divisibilità all' infinito che crea l' estensione e ne ripete il principio.

Digitized by Google

NOTIZIE

Necrologie. — *Helmholtz.* — Questo insigne scienziato prussiano, morto l'8 settembre scorso, nacque a Potsdam il 31 agosto 1821. Ei può dirsi il genio scientifico più grande del nostro tempo. Universalità e profondità di studii e cognizioni sulla Natura e sull'Uomo lo rendono insigne nella Filosofia come nella Scienza che egli non ha disgiunte nei suoi lavori e nell'insegnamento. La Matematica, la Fisica, la Fisiologia, la Psicologia, la dottrina della Conoscenza e l'Estetica debbono all'Helmholtz scoperte e progressi fondati sul mirabile metodo di osservazione o sulla forte potenza di ragionamento che lo distinguevano. Ad ognuno è nota la sua grande opera *Dell'ottica fisiologica* e l'altra non meno importante sulle *Sensazioni dei Toni* tradotta in francese sotto il titolo di *Teoria fisiologica della Musica*, nella quale egli s'innalza ai principii generali dell'armonia e ai fondamenti del Bello. Nella *Teorica delle Sensazioni in generale* egli procede, com'è noto, dalla dottrina del celebre Giovanni Müller e nell'aureo opuscolo sui *Fatti della Percezione* egli move da questa dottrina e insiememente dalla filosofia di Kant. Al concetto della relatività della conoscenza sensitiva da lui confermata e derivata da queste due fonti si coordina il concetto della Geometria non euclidea da lui sviluppato dopo gli studii di Lobatchescky e Riemann, non che quello di uno spazio a più di tre dimensioni e diverso dalla estensione accessibile ai nostri sensi. L'attività dell'Helmholtz è stata maravigliosa come il suo genio e si è svolta tanto nelle applicazioni scientifiche quanto nelle ricerche teoriche.

— *Vincenzo Botta.* — Questo benemerito piemontese, morto ultimamente in America, ha tradotto in inglese il Manuale di storia della Filosofia dell'Ueberweg, nel quale ha di molto ampliato le informazioni che risguardano i filosofi moderni italiani. Fu laureato in filosofia nell'Università di Torino. In collaborazione con un suo compaesano, Luigi Parola, pubblicò nel 1850 l'opera intitolata: *Sul pubblico insegnamento in Germania* frutto di studii fatti e d'informazioni raccolte nel viaggio intrapreso a questo scopo.

Digitized by Google

Promozioni. — I professori di filosofia teoretica, Donato Jaja dell'Università di Pisa, Roberto Benzoni dell'Università di Genova furono testè promossi al grado di Professori ordinarii. Essi hanno pubblicato di recente opere importanti di Logica e di Filosofia speculativa da noi annunciate in questo fascicolo e di cui ci occuperemo. Anche il professore di Pedagogia, Nicola Fornelli, ha ricevuto la stessa promozione. Diremo pure in appresso del suo recente lavoro *Gli studii di Psicopatia in Francia.*

Errata-Corrige. — Si avverte che nelle *Notizie* del Fascicolo settembre-ottobre 1894 (Anno IX, Vol. II, p. 263) invece di *Terzo centenario della morte di Cartesio* deve leggersi *Terzo centenario della nascita di Cartesio.*

Recenti Pubblicazioni

R. Benzoni: Induzione, Parte II e III. — Genova 1894.
Fornelli: Gli Studii di Psicopatia in Francia. — Napoli, Morano 1894, pp. 154.
F. Carstanjen: Die Biomechanische Grundlegung, ecc. — München, Ackermann, 1894, pp 130.
P. De Nardi: I Giorni del Rosminianismo contati da A. Franchi. — Forlì, Rondanini, 1894, pp. 77.
L. M. Billia: La Logica di A. Rosmini e un suo recente critico. — Parma, 1894, pp. 13.
S. Cassarà: Prolegomeni e note ai *Sepolcri* di U. Foscolo. — Palermo, Spinnato, 1893, pp. 134.
G. Tropea: Studii Siculi e la Necropoli Zanclea. — Messina, D'Amico, 1894, pp. 27.
G. Fiamingo: Saggio di Presociologia. — Catania, 1894, pp. 115.
Id. Une Loi sociologique. — Paris, 1894, pp. 16.
A. Pennisi-Mauro: La Rivelazione dell'Ente. — Catania, Battiati, 1894, pp. 275.
G. Cappello: La Questione dell' Orientalismo nella Filosofia greca, ecc. — Roma, 1894, pp. 42.
G. Marchesini: Il problema Monistico nella Filosofia. — Roma, 1894, pp. 13.
G. D'Agnanno: L'Ideale scientifico della pace internazionale. — Roma, 1894.
B. Conta: Théorie de l'Ondulation universelle. — Paris, Alcan, 1895, pp. 210.
J. Nowicow: Les Gaspillages des Sociétés Modernes. — Paris, Alcan, 1894, pp. 344.

(*Seguita in copertina*)

Digitized by Google

INDICE DEL VOLUME II — ANNO 1894

Articoli.

F. De Sarlo . . . — La vecchia e la nuova frenologia *Pag.* 3
P. D'Ercole . . . — Carlo Lodovico Michelet e l'Hegelianismo 48
L. Ambrosi . . . . — La classificazione dei sentimenti nella storia della filosofia 129
F. Ferri . . . . . — La scuola positiva di Diritto penale e *I nuovi orizzonti* di Enrico Ferri . 165-296
G. Marchesini . . . — Saggio sul concetto monistico della continuità dinamica della psiche 265
V. Di Giovanni . . — Una lettera di V. Gioberti a Terenzio Mamiani 345

Bibliografie.

G. Cesca (*S. Ferrari*) . . . . . *Pag.* 89
H. Spencer (*V. Benini*) 196
P. Sabatier (*L. Ferri*) 352
L. Ferri (*L. Credaro*). 360

Questioni pedagogiche.

Dell'insegnamento della Storia, ecc. (*Vidari*) . . . . . *Pag.* 220
Dell'insegnamento della Filosofia (*Nagy*). 381

Bollettino pedagogico e filosofico. 110-245-386
Bollettino letterario 123
Riviste estere e nazionali 126-260
Notizie 263-394
Recenti pubblicazioni 128-395

Comm. Luigi Ferri, Direttore-responsabile

Roma, Tip. Terme Diocleziane di G. Balbi — Vicolo del Moretto N. 8.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google